Marx.

Von

Dr. Adolph von Wenckstern.

Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1896.

Marx.

Marx.

Von

Dr. Adolph von Wenckstern.

Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1896.

Vorbemerkung.

Die Citate aus dem „Kapital" sind entnommen:
der vierten Auflage des ersten Bandes (1890),
der ersten Auflage des zweiten Bandes (1885),
der ersten Auflage des dritten Bandes (1894).

Der zweite Teil des dritten Bandes ist als vierter Band bezeichnet. —

Die Citate aus dem „Elend der Philosophie" sind entnommen der zweiten Auflage (1892).

Die Citate aus „Das Wesen und die Formen der Gerechtigkeit" sind entnommen: Brasch, Die Klassiker der Philosophie, I. Band, S. 220 ff.

Berlin, 16. April 1896.

von Wenckstern.

Inhaltsverzeichnis.

Erster Teil.

Zweiter Teil.

Erster Teil.

Erstes Kapitel.

Der Gebrauchswert.

Die Behandlung des Gebrauchswertes durch Marx erfordert eine ganz besonders eingehende Betrachtung, da in ihr ein großer Teil des Geheimnisses seiner Widersprüche verborgen liegt.

Von den meisten seiner Kritiker wird ihm mehr oder weniger scharf vorgeworfen, daß er den Gebrauchswert nicht genügend berücksichtigt hat. Bei Adolf Wagner tritt dieser Tadel in der bestimmteren Form auf, daß die Theorie von Marx zu einseitig nur das eine wertbestimmende Moment, die Kosten, berücksichtigt habe — nicht aber das andere, die Brauchbarkeit, den Nutzen, das Bedarfsmoment[1]. Hiermit ist der eigentliche Kern der Sache getroffen: daß in dem Begriff Gebrauchswert zwei Elemente enthalten sind:

1. das Element, daß der Gegenstand, das Produkt brauchbar ist, einen Nutzen hat, einen Bedarf befriedigt;

2. daß er diesem Bedarf fernerhin auch quantitativ entspricht, d. h. daß der nutzbare Gegenstand in einer dem Bedarf proportionellen Menge vorhanden sein muß.

Es ist nun beides falsch: sowohl die Behauptung, Marx habe diese beiden Elemente des Gebrauchswertes voll berücksichtigt, als auch die entgegengesetzte, er habe diese beiden Momente nicht berücksichtigt.

Er hat beides gethan: sie sowohl berücksichtigt, als sie ganz unberücksichtigt gelassen.

---

[1] Wagner, Grundlegung Bd. I, S. 323.

I.

Es ist notwendig, von dem Ausgang des „Kapitals“ zu beginnen, in welchem dargelegt wird, daß der Reichtum der Gesellschaften, in welchen die kapitalistische Produktionsweise herrscht, eine ungeheure Warensammlung ist, deren einzelne elementare Form die Ware ist.

„Die Ware ist zunächst ein äußerer Gegenstand,

ein Ding, das durch seine Eigenschaften menschliche Bedürfnisse irgend einer Art befriedigt;

die Natur dieser Bedürfnisse, ob sie z. B. dem Magen oder der Phantasie entspringen, ändert nichts an der Sache;

es handelt sich hier auch nicht darum, *wie* die Sache das menschliche Bedürfnis befriedigt, ob unmittelbar als Lebensmittel, d. h. als Gegenstand des Genusses, *oder auf einem Umweg, als Produktionsmittel*“[1].

Das Element, daß der Gebrauchswert auch in einer dem Bedürfnis der Gesellschaft angepaßten Menge vorhanden sein muß, ist hier nicht erwähnt. Bei späterer Gelegenheit wird es von Marx aber hineingebracht: in der langen Ausführung Bd. I, S. 69—72 ff. und Bd. IV, S. 174—179. Es soll an dieser Stelle nur hierauf hingewiesen werden, da eine genauere Besprechung des Bedarfsmoments späterhin erfolgen wird.

In Bd. I auf S. 7, 5, 6 werden nähere Bestimmungen des Begriffs Gebrauchswert getroffen, welche im Vergleich zu den vor wie nach Marx üblichen Auffassungen nichts wesentlich Neues bieten. Es wird festgestellt, daß der Gebrauchswert aus einer Verbindung der Natur und der Arbeit hervorgeht; daß Gebrauchswerte an Menge und Größe wachsen, ihr Wert dagegen fallen mag; daß ein Ding, welches von einem Produzenten zu seinem *eignen* Gebrauch hergestellt worden ist, ein *Gebrauchswert* ist, *ohne Ware* zu sein, und daß schließlich ein Ding Gebrauchswert sein kann, ohne Ware zu sein.

In der Art aber, wie Marx die beiden letzten Bestimmungen näher bezeichnet, liegen zwei für sein System bedeutsame Voraussetzungen. Wenn er auf der einen Seite sagt, daß der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, eine ungeheure Warensammlung ist, und auf der anderen Seite anführt, daß Dinge, welche Produkte menschlicher Arbeit sind, *dann*, wenn der Produzent mit ihnen seinen eignen Bedarf befriedigt, keine Ware sind, und wenn er im

[1] Bd. I, S. 1.

„Kapital" die kapitalistische Produktionsweise kritisiert: so muß er entweder annehmen, daß in ihrem Rahmen nur Waren in seinem strengen Sinn produziert werden, was in der heutigen kapitalistischen Produktionsweise keineswegs der Fall ist, oder seine ganze Darstellung leidet daran, daß er das ungeheure Gebiet der Produktion für den eignen Bedarf außer acht gelassen hat. Er operiert thatsächlich mit der Annahme, daß in der kapitalistischen Produktionsweise nur Waren produziert werden. Die letztere Ausstellung trifft ihn also wirklich.

Besonders charakteristisch aber ist die Formulierung der Bedingungen, unter welchen ein Ding Gebrauchswert ist, ohne Ware zu sein. Noch indem Marx seine Theorie des Wertes entwickelt, ganz als petitio principii, führt er aus: „Es ist dies der Fall, wenn sein Nutzen für den Menschen nicht durch Arbeit vermittelt ist" [1].

Während er sagt: Im Gebrauchswert eint sich Arbeit und Natur, oder genauer: die Gebrauchswerte, die Warenkörper sind Verbindungen von zwei Elementen: Naturstoff und Arbeit [2] —, schreibt er die Rolle, den Wert zu bilden, allein der Arbeit zu.

II.

Marx weist zuerst thatsächlich den Gebrauchswert aus der Bestimmung des Tauschwertes, des Wertes heraus.

Er stellt verschiedene Warenkörper nebeneinander; er sieht, daß sie im wirklichen Leben sich gegeneinander austauschen, und sagt: es müsse notwendigerweise, um es möglich zu machen, daß zwei Waren oder Gebrauchswerte miteinander in bestimmtem Austauschverhältnis stehen, in ihnen eine Kommensurabilität vorhanden sein, etwas Gemeinsames. Und er meint: das Gemeinsame könne nicht eine geometrische, physikalische, chemische oder sonstige natürliche Eigenschaft der Ware sein. Ihre körperlichen Eigenschaften kämen überhaupt nur in Betracht, soweit dieselben sie nutzbar, also zu Gebrauchswerten machen. In der Abstraktion von den Gebrauchswerten findet er das, was das Austauschverhältnis der Waren augenscheinlich charakterisiert. Innerhalb desselben gelte jeder Gebrauchswert so viel wie jeder andere, wenn er nur in gehöriger Proportion vorhanden sei. Er schließt aus diesen Vordersätzen: „Als Gebrauchswerte sind die Waren vor allem verschiedner Qualität, als Tauschwerte können sie nur verschiedner Quantität sein, ent-

---

[1] Bd. I, S. 7.
[2] Bd. I, S. 9.

halten also kein Atom Gebrauchswert“ [1]. Dieser Schluß ist falsch.

Zur Beleuchtung seiner Trugnatur ist ein anderer Schluß, welchen Marx zur Herausarbeitung des Wertes macht, sehr geeignet. —

Wenn Marx die Ware als Tauschwert betrachtet, geht er folgendermaßen vor:

In jeder Ware ist eine konkrete menschliche Arbeit, z. B. die des Schusters, des Schneiders, des Webers u. s. w., enthalten.

Alle diese Arbeiten haben etwas Gemeinschaftliches, sie sind alle Verausgabungen menschlicher Arbeitskraft — menschliche Arbeit.

Wenn also jede Ware eine konkrete menschliche Arbeit enthält, so enthält damit jede Ware auch abstrakte menschliche Arbeit.

Wie nun aber hat Marx bei der Betrachtung der Waren als Gebrauchswerte geschlossen?

Da sagt er: Jede Ware als Gebrauchswert enthält einen besonderen Gebrauchswert.

Also enthält jede Ware keinen abstrakten Gebrauchswert.

Marx hat allerdings es vermieden, in dieser Schärfe den Schluß zu formulieren; er hat einen Begriff des abstrakten Gebrauchswertes zu bilden unterlassen. Wenn man aber in derselben Weise, wie er die konkrete Arbeit behandelt hat, den konkreten Gebrauchswert behandelt, so kommt man wie Marx dort zur allgemeinen abstrakten Arbeit, so hier zum allgemeinen abstrakten Gebrauchswert.

Daß Marx in der angezogenen Stelle die Ware ausdrücklich vom Standpunkt des Tauschwertes aus betrachtet, also sagt: „Als Tauschwerte können sie nur verschiedner Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert“ — verschleiert den wahren Sachverhalt nur: denn stets und immer im ganzen „Kapital“ hält Marx es aufrecht, daß kein Tauschwert ohne den ihn tragenden Gebrauchswert denkbar ist, oder, wie er es ausdrückt, daß der Träger des Tauschwertes immer der Gebrauchswert ist. Wenn ich nun die Ware auch nur als Tauschwert ansehe, so bleibt doch immer bestehen, daß der Tauschwert „Ware“ oder die „Ware“ als Tauschwert 1. Gebrauchswert, 2. erst als solcher Tauschwert ist.

Der Schluß muß unter allen Umständen lauten: „Die Gebrauchswerte als Träger von Tauschwerten oder die Tauschwerte enthalten

[1] Bd. I, S. 4.

abstrakten allgemeinen Gebrauchswert." Nicht aber: „sie enthalten kein Atom Gebrauchswert."

Durch Hineinziehung einer Betrachtung aus dem „Elend der Philosophie" [1] wird es noch deutlicher, zu welchem Zweck Marx diese falsche Abstraktion gemacht hat, und wie er sich mit seiner eignen Definition der Ware in Widerspruch setzt: „Wenn man sagt, daß irgend eine Sache Ware ist, so handelt es sich nicht mehr um den Zweck, zu dem sie gekauft wird, d. h. um den Nutzen, den man aus ihr ziehen, den Gebrauch, den man von ihr machen will. Sie ist Ware als Gegenstand des Handels." Die Ware wird als Ware an sich gekauft, nicht zu irgend einem bestimmten Gebrauchszweck. So kauft man eine Maschine als Produktionsmittel, so die Arbeit als Produktionsmittel: beide haben Wert, solange sie Ware sind, aber solange sie Ware sind ..... produzieren sie nicht [2].

Es kommt Marx also darauf an, den Anschein zu erwecken, als ob produzierte Gebrauchswerte nur als „Gegenstand des Handels" gekauft werden. Was soll das eigentlich heißen — Gegenstand des Handels? Er meint, in der Schätzung der Ware, z. B. der Arbeitskraft gegenüber anderen Waren, soll nur berücksichtigt werden, wieviel Arbeit in ihr enthalten ist, nicht aber, wieviel Arbeit aus ihr hervorgehen kann. „Solange die Arbeit Ware ist, hat sie Wert, aber sie produziert nicht," d. h. nur die in der Arbeit oder genauer in der Arbeitskraft vergegenständlichten Unterhaltungsmittel u. s. w. bestimmen den Wert der Ware Arbeitskraft, nicht aber ihre Fähigkeit, sich als allgemein menschliche Arbeit in der Hervorbringung von neuen Produkten zu äußern.

In anderer Form führt Marx dies in der Weise aus, daß man den durch die aufgewendete Arbeitsmenge bestimmten Warenwert nicht mit dem Warenwert, bestimmt durch den Wert der Arbeit, verwechseln darf [3]. Das ist so zu verstehen:

Das fertige Produkt, das der Arbeiter A. gemacht hat, sei ein Stiefel. Der Arbeiter A. soll auf die Herstellung dieses Stiefels zwei Tage verwendet haben, und zwar soll angenommen sein, daß er als Arbeiter A. die sämtlichen Arbeiter, welche von der ersten Gewinnung der für den Stiefel notwendigen Rohstoffe bis zur letzten Naht an ihm thätig waren, vertritt.

Es ist nun nach Marx falsch, wenn man den Wert des Stiefels nach dem in der Arbeitskraft des Arbeiters A. verkörperten Wert be-

---

[1] S. 32.
[2] S. 32.
[3] S. 28.

rechnet. Das wäre die Gesamtsumme der zur Bildung des für die Produktion des Stiefels verwendeten Teils der Arbeitskraft des Arbeiters A. notwendigen Lebensmittel u. s. w.

Vielmehr sind diese Lebensmittel, der Wert der Arbeitskraft, nur ein Teil der den Wert des Stiefels bildenden Elemente. Denn wenn z. B. eine Summe von Lebensmitteln, welche einen Goldwert von 3 Mark repräsentieren, und welche bei dem gegebenen Stande der produktiven Kraft der Gesellschaft in 6 Stunden hergestellt werden können, eine Arbeitskraft des Arbeiters A. darstellt, so ist die Eigentümlichkeit der Arbeitskraft die, daß zu ihrer Herstellung, als der fertigen, zu produzieren bereiten Arbeitskraft nur 6 Stunden Arbeit notwendig sind, während sie selbst während 7, 8, 9 bis 18 Stunden, also bis zum Dreifachen der zu ihrer Herstellung erforderlichen Zeit angespannt werden kann. Marx nimmt an, daß in der kapitalistischen Produktionsweise stets die längere Anspannung eintritt, und dann ist der Wert des Produktes Stiefel, welcher der Annahme nach in 24 Stunden hergestellt wurde, eben gleich 24 Stunden Arbeit, d. h. gleich dem Zweifachen des Wertes der 2 Tagesarbeitskräfte, welche ja nur je 6 Stunden gesellschaftliche Arbeit repräsentieren (Arbeitskraft 2 Tage = 12 Stunden Arbeit; sie wird aber angespannt je 12 Stunden pro Tag — also 24 Stunden in 2 Tagen).

Dies letztere kann zugegeben werden. Wenn man die Arbeitskraft lediglich, wie Marx es thut, nach der in ihr durch den Verbrauch der Lebensmittel u. s. w. verkörperten abstrakten Arbeit berechnet und andererseits ihre eigene Arbeitsleistung wieder — in ganz richtiger Weise — als abstrakte menschliche Arbeit bezeichnet, so entsteht keine notwendige Beziehung zwischen dem in der Arbeitskraft verkörperten Wert und dem Wert, welchen sie in neuen Produkten verkörpern kann oder wird. Es ist ganz richtig: 6 Stunden menschlicher Arbeit haben die menschliche Arbeitskraft und dabei ihren Wert gebildet. Und andererseits: diese menschliche Arbeitskraft wirkt nun wieder als allgemeine menschliche Arbeit 12 Stunden lang. Das Resultat ist ein halber Stiefel. Dann hat der halbe Stiefel den doppelten Wert der Arbeitskraft, die ihn hergestellt hat, keineswegs den Wert der Arbeitskraft.

Allein die Frage ist nur: Kann die Vorstellung aufrecht gehalten werden, daß irgendwo und -wann ein Gebrauchswert als Ware an sich, als „Gegenstand des Handels" ohne jede Beziehung auf einen bestimmten Gebrauchszweck verkauft wird?

Die erste Definition, welche Marx von der Ware giebt, lautet doch ausdrücklich: Es handelt sich hier nicht darum, „wie die Sache das

menschliche Bedürfnis befriedigt, ob unmittelbar als Lebensmittel, d. h. als Gegenstand des Genusses, oder auf einem Umweg, als Produktionsmittel".

Für den ersten Fall, den Verbrauch des Gegenstandes im Genuß, für die Konsumtion, hält Marx stets die Anschauung aufrecht, daß der Gegenstand auch zum Genuß geeignet sein muß, daß seine Qualität das entscheidende Wort dabei spricht, ob er verkauft wird oder nicht.

Bei dem zweiten, dem Fall des Verbrauchs auf dem Umwege der Produktionsmittel, scheint Marx diesen Gesichtspunkt aufzugeben, wenn er sagt: die Ware werde nicht zu einem bestimmten Zweck, sondern nur als „Gegenstand des Handels" verkauft.

Nun hat aber Marx, abgesehen von dieser Scheidung der Bedürfnisbefriedigung in direkte, als Konsumtion, und in indirekte, als Produktion, eine andere Scheidung für den Gebrauch der Dinge entwickelt: des natürlichen Gebrauchs- als Genußmittel und als Produktionsmittel, daneben aber ihres gesellschaftlichen Verbrauchs als Gegenstand des Austausches, des Handels. Stets betont Marx aber, daß Austausch und Handel nur mit Gebrauchswerten stattfindet[1]. Der Händler kann sich irren, aber in seiner Einbildung jedenfalls handelt er nur mit Gebrauchswerten. Die Folgen von Täuschungen, von falscher Kalkulation sind auszuscheiden. Die Ware an sich, die Ware als Gegenstand des Handels ist nach Marx selbst immer nur dann Ware, wenn sie ein Gebrauchswert ist.

Die beiden Ausführungen, daß 1. eine Ware ohne Rücksicht auf den Zweck, auf den bestimmten Gebrauchszweck, auf den Nutzen, auf den Gebrauch, den man von ihr machen will, verkauft wird, und daß 2. eine Ware nur Ware ist als Träger eines ganz bestimmten Gebrauchswertes, stehen sich vollkommen widersprechend gegenüber.

Aber hiermit nicht genug. Wenn man Marx dahin korrigiert hat, daß gerade die Ware an sich, nur mit der Hinsicht auf ihren bestimmten Gebrauchszweck, gekauft wird, so ist ferner noch festzustellen, nach welchem Wert sie verkauft wird, ob nach dem, welcher in ihr verkörpert, oder nach dem, welcher aus ihr durch ihre Bethätigung z. B. als allgemein menschliche Arbeit entwickelt werden kann. Marx hält sich krampfhaft an den ersten Wert, wenn sie verkauft wird. Allein gerade bei der Besprechung des Wertes der Arbeitskraft äußert er: Man kauft sie als Produktionsmittel, wie man eine Maschine kauft, und fügt hinzu: Solange die Arbeit Ware ist, hat sie Wert, aber produziert nicht.

---

[1] Vergl. Noten am Schlusse des Kapitels.

Gewiß, sie produziert nicht, aber ebensowenig erwirbt sie der Käufer deshalb, weil sie Wert hat, weil in ihr früher menschliche Arbeit verkörpert ist, sondern nur deshalb, weil sie neue menschliche Arbeit leisten, weil sie produzieren kann. Ebenso wie er nur deshalb die Maschinen kauft.

In einem unbewachten Moment verrät Marx sogar, daß er sich dieses Umstandes vollkommen bewußt ist, denn er sagt: Die Arbeit erscheint in der kapitalistischen Produktionsweise selbst als Ware. „Weil der Arbeiter die Arbeit, d. h. die Funktion seiner Arbeitskraft, verkauft“ [1]. Allerdings fällt Marx hierbei sofort auf seinen sonst inne gehaltenen Standpunkt zurück, indem er hinzusetzt: „Und zwar zu ihrem durch ihre Reproduktionskosten bestimmten Wert.“ Aber im Zwischensatz bemerkt er hierbei: „Wie wir annehmen.“ Was er sonst also immer als Thatsache hinstellt, giebt er hier einfach als Annahme.

Im 3. Bande des „Kapitals“ drückt Marx seine Meinung, daß nicht die Arbeit, die Funktion der Arbeitskraft, sondern die Arbeitskraft, der Wert der in ihr enthaltenen Lebensmittel 2c., verkauft wird, in folgender Form aus [2]: „Innerhalb des Kapitalvorschusses zählt die Arbeitskraft als Wert, aber im Produktionsprozeß fungiert sie als Wertbildner. An die Stelle des Werts der Arbeitskraft, der innerhalb des Kapitalvorschusses figuriert, tritt im wirklich fungierenden produktiven Kapital die lebendige, wertbildende Arbeitskraft selbst.“

In demselben 3. Bande entwickelt Marx auch seine Lehre vom Zins tragenden Kapital [3]. Er spitzt das Problem in der folgenden Weise zu [4]:

„Was wird beim gewöhnlichen Verkauf veräußert? Nicht der Wert der verkauften Ware, denn dieser ändert nur die Form. Er existiert als Preis ideell in der Ware, bevor er reell in der Form von Geld in die Hand des Verkäufers übergeht. Derselbe Wert und dieselbe Wertgröße wechseln hier nur die Form. Das eine Mal existieren sie in Warenform, das andere Mal in Geldform. Was wirklich vom Verkäufer veräußert wird und daher auch in die individuelle oder produktive Konsumtion des Käufers übergeht, ist der Gebrauchswert der Ware, die Ware als Gebrauchswert.

Was ist nun der Gebrauchswert, den der Geldkapitalist für die Zeit des Ausleihens veräußert und an den produktiven Kapitalisten, den Borger, abtritt? Es ist der Gebrauchswert, den das Geld dadurch

[1] Bd. II, S. 93.
[2] Bd. III, S. 4.
[3] Bd. III, S. 322 ff.
[4] S. 336.

erhält, daß es in Kapital verwandelt werden, als Kapital fungieren kann, und daß es daher einen bestimmten Mehrwert, den Durchschnittsprofit (was darüber oder darunter ist, erscheint hier zufällig), in seiner Bewegung erzeugt, außerdem daß es seine ursprüngliche Wertgröße wahrt. Bei den übrigen Waren wird in der letzten Hand der Gebrauchswert konsumiert, und damit verschwindet die Substanz der Ware und mit ihr ihr Wert. Die Ware Kapital dagegen hat das Eigentümliche, daß durch die Konsumtion ihres Gebrauchswertes ihr Wert und ihr Gebrauchswert nicht nur erhalten, sondern vermehrt wird.

Diesen Gebrauchswert des Geldes als Kapital — die Fähigkeit, den Durchschnittsprofit zu erzeugen — veräußert der Geldkapitalist an den industriellen Kapitalisten für die Zeit, während deren er diesem die Verfügung über das verliehene Kapital abtritt.

Das so verliehene Geld hat insofern eine gewisse Analogie mit der Arbeitskraft in ihrer Stellung gegenüber dem industriellen Kapitalisten. Nur zahlt der letztere den Wert der Arbeitskraft, während er den Wert des geliehenen Kapitals einfach zurückzahlt. Der Gebrauchswert der Arbeitskraft für den industriellen Kapitalisten ist: mehr Wert (den Profit) in ihrem Verbrauch zu erzeugen, als sie selbst besitzt, und als sie kostet. Dieser Überschuß von Wert ist ihr Gebrauchswert für den industriellen Kapitalisten. Und so erscheint ebenfalls der Gebrauchswert des geliehenen Geldkapitals als seine Wert setzende und vermehrende Fähigkeit."

Marx sagt ganz naiv: Beim Verleihen des Kapitals wird sein Gebrauchswert veräußert; aber beim Verkaufen der Arbeitskraft, deren Gebrauchswert für den Kapitalisten darin besteht: Mehrwert — „mehr Wert (den Profit) in ihrem Verbrauch zu erzeugen, als sie selbst besitzt und als sie kostet", . . . wird nicht dieser ihr Gebrauchswert, sondern ihr Wert als Verkörperung früherer Arbeit veräußert.

Nach dieser Gegenüberstellung ist die vollständige Verkehrtheit dieser letzten Auffassung von Marx, auf die allein er den Mehrwert als Verkörperung unbezahlter Arbeit basiert, ganz klar gestellt, und indem man auf den Satz zurückgreift[1]: „Weil der Arbeiter die Arbeit, das heißt die Funktion seiner Arbeitskraft, verkauft," wird der auf die unbezahlte Arbeit begründeten Mehrwertlehre der Boden entzogen.

---

[1] Bd. II, S. 93. Vgl. auch Bd. II, S. 6. „So daß also etwa der in 6 Stunden Arbeit von dieser Arbeitskraft produzierte Wert als Wert ihrer zwölfstündigen Funktion oder Arbeit ausgedrückt wird." Nein! Der Wert der Funktion wird bestimmt, wie der des Leihkapitals — nach ihrem Gebrauchswert, der von ihr erwarteten Leistung, nicht nach ihrem Kostenwert.

Der Arbeiter verkauft seine Arbeitskraft, d. h. die Funktion seiner Arbeitskraft, also ihre Fähigkeit zu produzieren, ihren potentiellen Wert, nicht den in ihr verkörperten Wert, frühere Arbeit.

Die ganze Anstrengung von Marx richtet sich darauf, 1. aus der Betrachtung des Wertes den Gebrauchswert herauszuweisen. „Als Tauschwert haben die Waren kein Atom Gebrauchswert.“ Hat er dies einmal suggeriert, so sagt er 2. weiter: Wenn ich eine Ware, z. B. die Ware Arbeitskraft, kaufe, so denke ich dabei gar nicht an ihren Gebrauchswert, den sie für mich haben kann, sondern nur an ihren Charakter als Gegenstand des Handels, als Ware an sich, als welche sie sich quantitativ mit anderen Waren mißt, bei welcher Vergleichung sich herausstellt, daß sie durch die Konsumtion von gewissen Summen von Lebensmitteln einen gewissen Wert in sich verkörpert. Nur um diesen Wert dreht sich der Vertrag. Ich habe hiermit die eigentümliche Ware in meinen Besitz gebracht, die einzig und allein von allen Waren die Eigenschaft hat, nur z. B. 6 Stunden Arbeitszeit zu verkörpern, aber 12 Stunden Arbeitswert zu leisten. Damit ist nun von selbst gegeben, daß die Leistung der Arbeitskraft eine höhere ist, als die Leistung jener Arbeitskraft, welche sie selbst bildete, daß ihr potentieller Wert größer ist, als der in ihr verkörperte, daß der Aneigner der Arbeitskraft es nun in seiner Hand hat, den potentiellen Wert durch Hineinfügung der Arbeitskraft in einen Produktionsprozeß in aktuellen höheren Wert — in den Wert, welcher in der Arbeitskraft verkörpert war, plus dem Wert, den sie über ihn hinaus leisten kann — den Mehrwert, zu verwandeln.

III.

Auf der anderen Seite nun aber berücksichtigt Marx voll und ganz den Gebrauchswert. Jeden Zweifel hierüber nehmen die Hauptsätze, welche sich auf diese Frage beziehen.

Bd. I: S. 5; S. 6; S. 7; S. 18; S. 22—27; S. 29—30; S. 51—52; S. 56; S. 69—72; S. 76; S. 80; S. 85; S. 123; S. 139; S. 140; S. 143; S. 149; S. 151—156; S. 320; S. 396.

Bd. II: S. 388—389; S. 394; S. 429; S. 430; S. 440; S. 447—468; S. 504.

Bd. III: S. 322—342.

Bd. IV: S. 174—179.

Was in den angeführten und noch einer Reihe von anderen Stellen kurz angedeutet ist, hat Marx des längeren ausgeführt — in den beiden Betrachtungen Bd. I, S. 69—72; Bd. IV, S. 174—179.

Es wird ganz klar, ohne irgend einer Mißdeutung Raum zu lassen, ausgesprochen, daß kein Tausch stattfindet, also auch kein Tauschwert, kein Wert besteht, wenn nicht Gegenstände, welche 1. einen Gebrauchswert haben und 2. in gehöriger Menge vorhanden sind, auf dem Markte sich begegnen. Der Nachdruck liegt bei diesen Ausführungen auf dem zweiten Element, auf dem Vorhandensein der Gebrauchswerte in gehöriger Menge.

Wenn von einem bestimmten Gebrauchswert mehr auf den Markt gebracht wird, als der Markt aufsaugen kann, so wird der Gegenstand nicht ausgetauscht, hat also keinen Tauschwert, keinen Wert. Noch schärfer giebt Marx den Thatbestand in der Stelle des IV. Bandes, wo er ihn so faßt: Gegenstände müssen, um ausgetauscht zu werden, andere Gegenstände auf dem Markte vorfinden, gegen welche sie ausgetauscht werden. Produziert nun die Gesellschaft von gewissen Klassen von Gegenständen große Mengen, von anderen Klassen kleine Mengen, so kann der Fall eintreten, daß die nach Austausch drängenden Gebrauchswerte, welche in großer Menge vorhanden sind, keine genügend große Anzahl von Gebrauchswerten auf dem Markte vorfinden, gegen welche sie ausgetauscht werden können.

In der Darstellung des I. Bandes legt Marx den Schwerpunkt darauf, daß zu viele Gebrauchswerte auf den Markt geworfen werden können, in der des IV. Bandes darauf, daß die Arbeit proportionell in die verschiedenen Produktionssphären verteilt sein muß. Beide Fälle zusammen betrachtet ergeben die Forderung: Damit Austausch stattfinden kann, damit Tauschwert, Wert überhaupt sein kann, müssen Gebrauchswerte verschiedener Art in ganz bestimmter Menge einander gegenübertreten.

Wenn z. B. nur Ackerbauprodukte auf den Markt geworfen werden würden, die Industrie aber mit leeren Händen erschiene, so würden die Ackerbauprodukte keinen Austausch erzielen, keinen Tauschwert, Wert realisieren können, wobei man von beiden Seiten aus den Thatbestand bezeichnen kann. Man kann sagen: es ist zu viel menschliche Arbeit in der Form von Ackerbauprodukten oder zu wenig (in diesem krassen Beispiel: gar keine) menschliche Arbeit in Form von Industrieprodukten verkörpert worden.

IV.

Marx hat also bei der Betrachtung der B e w e g u n g d e r g e s a m t e n W a r e n m e n g e das Bedarfsmoment nach seinen beiden Elementen, daß die Produkte 1. Gebrauchswerte sind und 2. in gewissen proportionellen Mengen sich gegenübertreten müssen, durchaus berück-

sichtigt. Allein für einen ganz besonderen Fall sieht er von diesen, als notwendig von ihm anerkannten Bedingungen ab.

Das geschieht bei der Entwicklung des Mehrwertes aus dem Wert. Trotzdem er gerade da, wo er zu dieser Herausarbeitung des Mehrwertes schreitet, gewissermaßen die ganzen Bedingungen für den Tauschwert, den Wert in den Worten zusammenfaßt: „welcher Gebrauchswert ihn trägt, ist dem Wert gleichgültig, aber ein Gebrauchswert muß ihn tragen“[1]..., vergißt er im entscheidenden Moment, diesem allgemein von ihm anerkannten Gesetz in denjenigen besonderen Stellen Rechnung zu tragen, in welchen er den Kernpunkt seiner Lehre, den Mehrwert, entwickelt.

Gleiche menschliche Arbeit bildet den Wert.

Arbeit ist die Funktion der Arbeitskraft. Menschliche, gleiche menschliche, gesellschaftliche Arbeit ist aber, wie Marx immer wieder wiederholt[2]: nur diejenige Arbeit, welche die eine Bedingung erfüllt, einen Gebrauchswert zu schaffen, und zwar einen solchen Gebrauchswert, welcher auch auf dem Markt, welcher von der Gesellschaft aufgenommen wird. Als nun Marx seine Vordersätze so weit formuliert hat, daß er auf den Verkauf der Arbeitskraft und ihrer Funktion, der Arbeit, losgehen kann, faßt er noch einmal in bedeutsamer Weise alle Momente, welche die menschliche Arbeit als gleiche gesellschaftliche charakterisieren, zusammen[3]: „Sie zählt jedoch nur, soweit die zur Produktion des Gebrauchswertes verbrauchte Zeit gesellschaftlich notwendig ist. Es umfaßt dies Verschiedenes. Die Arbeitskraft muß unter normalen Bedingungen funktionieren. Ist die Spinnmaschine das gesellschaftlich herrschende Arbeitsmittel für die Spinnerei, so darf dem Arbeiter nicht ein Spinnrad in die Hand gegeben werden. Statt Baumwolle von normaler Güte muß er nicht Schund erhalten, der jeden Augenblick reißt. In beiden Fällen würde er mehr als die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit zur Produktion eines Pfundes Garn verbrauchen, diese überschüssige Zeit aber

---

[1] Bd. I, S. 151.

[2] Vgl. die sämtlichen Citate des Absatzes 4 und zur Bestätigung „Elend der Philosophie“ S. XIII, Vorwort: „Ob die Produzenten zehn Tage auf die Herstellung von Produkten verwenden, die in einem Tage hergestellt werden können, oder nur einen, ob sie die besten oder die schlechtesten Werkzeuge anwenden, ob sie ihre Arbeitszeit auf Herstellung gesellschaftlich nötiger Artikel und in der gesellschaftlich erheischten Quantität verwenden, oder ob sie ganz unbegehrte Artikel oder begehrte Artikel über oder unter Bedarf anfertigen — von alledem ist keine Rede“ — bei Rodbertus: da kam Marx und entwickelte dies alles.

[3] Bd. I, S. 158, 159.

nicht Wert oder Geld bilden. Der normale Charakter der gegenständlichen Arbeitsfaktoren hängt jedoch nicht vom Arbeiter, sondern vom Kapitalisten ab. Fernere Bedingung ist der normale Charakter der Arbeitskraft selbst. In dem Fach, worin sie verwandt wird, muß sie das herrschende Durchschnittsmaß von Geschick, Fertigkeit und Raschheit besitzen. Aber unser Kapitalist kaufte auf dem Arbeitsmarkt Arbeitskraft von normaler Güte. Diese Kraft muß in dem gewöhnlichen Durchschnittsmaß der Anstrengung, mit dem gesellschaftlich üblichen Grad von Intensität verausgabt werden. Darüber wacht der Kapitalist ebenso ängstlich, als daß keine Zeit ohne Arbeit vergeudet wird. Er hat die Arbeitskraft für bestimmte Zeitfrist gekauft. Er hält darauf, das Seine zu haben. Er will nicht bestohlen sein. Endlich — und hierfür hat derselbe Herr einen eignen code pénal — darf kein zweckwidriger Konsum von Rohmaterial und Arbeitsmitteln stattfinden, weil vergeudetes Material oder Arbeitsmittel überflüssig verausgabte Quanta vergegenständlichter Arbeit darstellen, also nicht zählen und nicht in das Produkt der Wertbildung eingehen."

Alle anderen Bedingungen der gleichen menschlichen gesellschaftlichen Arbeit sind an dieser Stelle erwähnt: fortgelassen ist nur die eine, sonst stets festgehaltene, daß diese Arbeit einen von der Gesellschaft **aufgenommenen** Gebrauchswert produziert hat oder zu produzieren hat.

Marx geht nach dieser Zusammenfassung der menschlichen Arbeitskraft, unter Auslassung der einen Bedingung, zur Aufstellung der Rechnung über, daß der angehende Kapitalist, im Besitz der eigentümlichen Ware Arbeitskraft, welche er zu dem Werte kauft, der in ihr durch die verzehrten Lebensmittel u. s. w. verkörpert ist, sich in den Stand gesetzt sieht, eine Arbeit von 12 Stunden aus einer Arbeitskraft, welche nur 6 Stunden Arbeitskraft repräsentiert, wirksam werden zu lassen. Würde der Arbeiter, wie es nach Marx' eigner Voraussetzung thatsächlich liegt, nur 6 Stunden arbeiten, so würde genügend Produkt, genau soviel Produkt hergestellt werden, um ihm als Arbeiter seine Arbeitskraft zu erhalten. Denn Marx sagt: Ich nehme an, daß wir einen Stand der produktiven Kraft der Gesellschaft haben, mit welcher bei sechsstündiger Arbeit die Arbeitskraft erhalten wird. Nunmehr aber läßt er die Arbeitskraft nicht 6 Stunden lang, sondern 12 Stunden lang funktionieren, und führt selbst aus, daß dadurch das doppelte Produkt hergestellt wird.

Die Frage soll hier gar nicht angerührt werden, daß notwendigerweise in sämtlichen Produktionssphären diese Verdoppelung der Arbeitszeit eintreten müßte. Denn wo sonst sollten die doppelten Materialien

und Arbeitsmittel herkommen? Es mag vielmehr zugestanden werden, daß die Verdoppelung der Arbeitszeit, von dieser Seite aus angesehen, wirklich möglich ist.

Aber wenn auf einen Markt, welcher bisher mit einer Produktenmasse, für welche 6 Stunden Arbeitszeit genügend waren, völlig versorgt war, die doppelte Produktenmasse geworfen wird, wo ist dann das zweite Element des Bedarfsmoments mit in Ansatz gebracht, daß die Waren in einer dem Bedürfnis des Marktes, der Gesellschaft angepaßten Menge vorhanden sein müssen?

Marx selbst schließt es ausdrücklich aus, daß etwa an die Gewinnung neuer Märkte, eine Ausdehnung des alten Marktes zu denken sei. Fremder Handel wird zwar gelegentlich von ihm erwähnt. Aber die Mehrwertlehre soll Geltung haben auf einem *bestimmt abgegrenzten Markt, in einer bestimmten Gesellschaft.* Wo etwa das Entstehen des Mehrwertes so zu erklären wäre, daß der angehende Kapitalist durch Ausdehnung des Marktes und durch fremden Handel Gelegenheit zum Absatz dieser Produkte findet: dann würde in dem Moment, welchen Marx als denkbar voraussetzt, in dem die ganze Welt der kapitalistischen Produktionsweise unterworfen ist, die Bildung von Mehrwert aufhören. Wenn schon aus der ganzen Haltung des Kapitals hervorgeht, daß Marx an einen bestimmten Markt, eine bestimmte Gesellschaft denkt, so führt er gelegentlich besonders aus: „Um den Gegenstand der Untersuchung in seiner Reinheit, frei von störenden Nebenumständen aufzufassen, müssen wir hier die gesamte Handelswelt als eine Nation ansehen und voraussetzen, daß die kapitalistische Produktion sich überall festgesetzt und sich aller Industriezweige bemächtigt hat“ [1]. Durch eine *Ausdehnung des Marktes* also denkt sich Marx den Mehrwert *nicht* entstanden. Er unterläßt es einfach, bei der Aufmachung der Rechnung nachzuweisen, daß das doppelte Produkt auch von dem Markt *aufgenommen* wird, er dekretiert einfach: Doppeltes Produkt ist hergestellt und deshalb, weil 10 Pfund Garn 15 Mark wert sind, sind jetzt 20 Pfund Garn 30 Mark wert.

Wenn in der Produktion von 10 Pfund Garn 10 Pfund Baumwolle im Werte von 10 Mark, 2 Einheiten Arbeitsmittel im Werte von 2 Mark und die Arbeitskraft, welche durch 6 Stunden Arbeit hergestellt ist, und die, wenn eine Arbeitsstunde ½ Mark bedeutet, 3 Mark wert ist, enthalten sind, so sind 15 Mark Wert in den Produktionsprozeß hineingeworfen, das Produkt hat also einen Wert von 15 Mark.

---

[1] Bd. I, S. 544.

Jetzt verdoppelt der angehende Kapitalist die Arbeitszeit. An Stelle von 10 Pfund Baumwolle und 2 Einheiten Arbeitsmitteln zu 10, bezw. 2 Mark Wert werden 20 Pfund Baumwolle und 4 Einheiten Arbeitsmittel im Werte von 20 und 4 Mark in die Produktion hineingeworfen, nach wie vor aber derselbe Wert der Arbeitskraft, 3 Mark.

20 Pfund Baumwolle sind also hergestellt durch Hineinwerfen von 27 Mark. Aber sie sind, da sie zweimal 10 Pfund Garn sind, zweimal 15 Mark, das sind 30 Mark, wert.

Das ist die Behauptung von Marx. Er vergißt ganz, daß er im ersten Buch S. 69—72 ausgeführt hat, daß die Feststellung des Wertes erst *nach der Produktion* durch den Markt stattfindet, er sieht hier einfach den Wert bereits in der Produktion gebildet, er vergißt, daß er selbst ausgeführt hat, daß der wichtigste Moment in dem Leben der Ware ihr Verkauf ist, und nimmt diesen Verkauf einfach als geschehen an.

Daß dem wirklich so ist, bedarf aber noch einer besonderen genauen Beweisführung, welche im folgenden Kapitel, dem Salto mortale der Ware gewidmet, gegeben werden wird. Das Resultat dieses Kapitels, daß Marx wirklich die Realisierung des Mehrwertes immer nur vorausgesetzt, niemals aber nachgewiesen hat, wird hier zunächst vorweggenommen.

V.

Wie ist es aber möglich, daß Marx an dieser wichtigen Stelle diese Auslassung macht?

Es ist wesentlich dadurch zu erklären, daß Marx überhaupt zwei Wertbegriffe kennt, den absoluten Wert und den relativen Wert.

Da, wo Marx den Begriff der allgemeinen, gleichen, gesellschaftlichen, menschlichen . . . der abstrakten Arbeit entwirft, schafft er mit den Worten: als Verkörperung dieser abstrakten Arbeit, als Tauschwert, als Wert enthalten die Waren „kein Atom Gebrauchswert“ — den Gebrauchswert aus seiner Betrachtung, aus dem Begriff des Wertes aus. Damit hat er sich den *absoluten Wert* konstruiert.

Sowie er zur Entwicklung der Wert*form* übergeht, ist er genötigt, den Gebrauchswert wieder einzuführen: denn der *Wert* jeder Ware erscheint nur in dem *Gebrauchswert* einer anderen Ware. Der Wert der Leinwand . . . als *absoluter Wert angesehen* — eine bestimmte Summe abstrakter Arbeit . . . erscheint *nicht* in, wird *nicht* ausgedrückt durch eine *andere bestimmte Summe abstrakter Arbeit*, sondern durch *einen Gebrauchswert*, einen sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand, z. B. einen Rock, ein Stück Eisen, ein Stück Gold. Marx

kommt bei der Entwicklung der Wertform zu dem Satze, daß der Wert einer Ware fallen und steigen kann, wobei ihr relativer Wert steigen und fallen kann. Wenn er also auch niemals den Ausdruck „absoluter" Wert gebraucht, so kontrastiert er doch „Wert" und „relativer Wert".

Ist dies nun aber nicht vollkommen falsch? Giebt es überhaupt zuerst einen Wert der Ware und dann — einen relativen Wert der Ware? Marx hat doch selbst ausgeführt, daß der Wert der Ware nur in ihrem Austausch mit anderen Waren in die Erscheinung tritt, immer erst im Moment des Austausches werden die in zwei verschiedenen Waren enthaltenen Mengen abstrakter Arbeit miteinander verglichen, erst im Moment des Austausches wird der Wert festgestellt: und dann handelt es sich immer um den relativen Wert.

Neben dieser richtigen Vorstellung entspringt nun Marx aus der Idee, daß die Produktivkraft der Gesellschaft in irgend einem Zeitmoment als fixiert angesehen werden könnte, die andere Vorstellung, daß in diesem Augenblick die relativen Werte aller Waren auch fixiert sind. Nunmehr ist, wenn man sich vorstellt, daß diese Fixierung der Produktivkraft der Gesellschaft für irgend einen Zeitraum anhält, jeder Ware eine gewisse Menge menschlicher Arbeit zugemessen. Es würde nicht mehr nötig sein, in jedem einzelnen Fall des Austausches aufs neue die Ware daraufhin zu prüfen, wieviel abstrakte Arbeit sie enthält. Die Erfahrung würde vielmehr jede gestempelt haben, als so und soviel abstrakte Arbeit verkörpernd, als so und soviel Wert besitzend. Tritt nun eine Änderung in der Produktivkraft der Gesellschaft ein, wird es möglich, infolge einer Steigerung derselben einzelne Waren in kürzerer Zeit herzustellen, so tritt eine Verschiebung des fixierten Zustandes ein. Anstatt daß nun Marx die Sachlage richtig so darstellt: es hat eine andere Verteilung der gesellschaftlichen Arbeitszeit stattgefunden, die verschiedenen Waren müssen sich aufs neue miteinander messen, aufs neue muß festgestellt werden, wieviel abstrakte Arbeit eine jede enthält, neue relative Werte entstehen jetzt — läßt er jene Ware, bei deren Produktion sich keine Bedingungen geändert haben, ihren alten (relativen) Wert als „Wert" schlechthin behalten; sagt, dieser relative Wert habe in Beziehung auf jene Waren, deren Produktionsbedingungen sich geändert haben, gewechselt.

Marx macht von diesem Unterschied zwischen dem Wert schlechthin und dem relativen Wert sonst nicht, wohl aber bei der Entwicklung seiner Lehre vom Mehrwert Gebrauch.

Es ist nur eine andere Form, den Gebrauchswert zu eliminieren.

Denn sowie der Begriff „relativer Wert“ benutzt wird, ist der Gebrauchswert mit berücksichtigt, weil es das Eigentümliche des relativen Wertes ist, daß er in dem Gebrauchswert einer anderen Ware ausgedrückt wird. Hätte sich also Marx bei der Aufmachung seiner Rechnung über das Entstehen des Mehrwertes an den relativen Wert gehalten, so hätte er notwendig Antwort auf die Frage geben müssen: Die doppelten Gebrauchswerte, die hergestellt werden durch Verdoppelung der Arbeitszeit, wo finden sie als Tauschwerte die für sie einzutauschenden Gebrauchswerte? Ist durch die Verdoppelung der Gebrauchswerte nicht das vorausgesetzte feste Gefüge des Marktes der Gesellschaft, welche alle Gebrauchswerte aufnimmt, zersprengt?

Er berücksichtigt nicht den relativen Wert, sondern er hält sich an den bisherigen, durch die Gesellschaft festgestellten relativen Wert, den er als Wert schlechthin ansieht, und entzieht sich so der Vergleichung dieses Wertes mit dem des anderen Gebrauchswertes, entzieht sich der Formulierung neuer wirklicher relativer Werte. Während er bei der Entwicklung des relativen Wertes ganz richtig zu der Folgerung kommt, daß, wenn von irgend einem Gegenstand zu viel produziert wird, der Wert dieses Gegenstandes sinkt, berücksichtigt er bei der Aufmachung seiner Rechnung, um den Mehrwert herauszubringen, dieses Moment gar nicht, sondern sagt einfach: So und soviel bisherige gesellschaftliche Arbeit ist in ihm enthalten, also hat er soviel Wert —, ganz vergessend, daß er doch selbst überall sonst über diesen Wert schlechthin hinausgeht und nach dem relativen Wert der Ware fragt.

Die Möglichkeit hierzu hat er sich aber vorbereitet durch seinen Satz: „Der relative Wert einer Ware kann wechseln, obgleich ihr Wert konstant bleibt. Ihr relativer Wert kann konstant bleiben, obgleich ihr Wert wechselt, und endlich brauchen gleichzeitige Wechsel in ihren Wertgrößen und im relativen Ausdruck dieser Wertgröße sich keineswegs zu decken“ [1].

Es giebt überhaupt keinen Unterschied zwischen Wert und relativem Wert, es giebt wohl einen Unterschied zwischen dem Wert, der ein relativer Wert ist im Moment a und dem relativen Wert desselben Gegenstandes im Moment b — c — d u. s. w.: das ist auch sonst von Marx immer festgehalten, aber nur bei Aufmachung seiner Rechnung über den Mehrwert unterläßt er es, das neue Produkt in seinem neuen

[1] Bd. I, S. 21.

Verhältnis zu dem andern Produkt, in dem doch (nach Marx selbst) — in dessen Gebrauchswert der Wert jenes ausgedrückt wird, zu untersuchen. Er nimmt einfach als Basis seinen alten, bei der früheren Gestaltung der Gesellschaft — vor der Verdopplung der Produktion behaupteten Wert schlechthin an. —

VI.

Drei Ausstellungen sind hiernach gegen die Theorie des Mehrwertes zu machen.

1. (siehe Abschnitt 2 dieses Kapitels): Es ist falsch, den Wert der Arbeitskraft danach zu messen, wieviel frühere Arbeit, in der Form von Lebensmitteln u. s. w., in ihr enthalten ist. Das ist dem angehenden Kapitalisten ganz gleichgültig. Etwas anderes ist es, zu sagen, daß der Arbeiter darauf sehen wird, wie er seine Ware Arbeitskraft verkauft, um einen solchen Preis für sie zu bekommen, daß er die zur Erhaltung seiner Ware nötigen Gegenstände seinerseits kaufen kann. Eine Rolle bei der Bestimmung des Arbeitslohnes spielt diese Erwägung. Aber wenn der Kapitalist sich überlegt: welchen Wert hat die Arbeitskraft des Arbeiters, dessen Ware ich kaufe? — so denkt er einzig und allein an die Funktion der Arbeitskraft, an die von ihr zu leistende Arbeit, den in ihr steckenden potentiellen Wert. Stehen sich auf dem Arbeitskraftsmarkt zahlreiche Arbeitskräfte, um ihren Verkauf an den Kapitalisten konkurrierend, gegenüber, so ist für den Kapitalisten die Sorge um die Beschaffung von Arbeitskräften, von potentiellem Wert überhaupt, erledigt; in Masse bieten sie sich ihm an. Dann treten nun alle möglichen Erwägungen, welche den wirklichen Lohn bestimmen, zur schließlichen Entscheidung über seine Höhe zusammen, und unter ihnen spielt der Wert der Lebensmittel, die zur Erhaltung einer Arbeitskraft nötig sind, eine große Rolle. Für den Kapitalisten aber immer nur die sekundäre Rolle, die erst dann Berücksichtigung findet, nachdem die erste Hauptsache erledigt ist. Die Rücksicht auf die durch den Arbeitskontrakt zu erwerbende Arbeit, als Trägerin eines potentiellen Wertes, giebt die Entscheidung.

Die zweite Ausstellung trifft die falsche Vorstellung eines von dem relativen Wert unabhängig bestehenden Wertes schlechthin. Wert ist stets nur relativer Wert, Wert wird immer nur erst im Austausch gemessen, gerade dann auch, wenn man annimmt, daß er Verkörperung abstrakter Arbeit ist. Immer erst auf dem Markt müssen sich die Mengen abstrakter Arbeit, die in verschiedenen Waren enthalten sind, aneinander

messen. Es ist ein Einbruch in diese von Marx selbst aufgestellte Theorie, daß nun auf einmal irgend eine Ware — in dem Fall, der hier vorliegt, die Ware Arbeitskraft und der aus ihr neu entstehende Wert — sich nicht erst mit andern Zweigen menschlicher abstrakter Arbeit auf dem Markt zu messen hat, daß sie also nicht zuerst in die Cirkulation hineinzutreten hat, daß nicht erst in dieser ihr Wert realisiert wird: sondern daß die Ware einfach dadurch, daß sie eine mit den andern nicht verglichene Menge abstrakter Arbeit ist, einen Wert schlechthin hat.

Die dritte Ausstellung drückt in anderer Form dasselbe wie die zweite aus. Marx unterläßt es, bei der Aufmachung seiner Rechnung über den Mehrwert das zweite Element des Bedarfsmoments zu berücksichtigen; zu zeigen, daß die Waren, die in doppelter Menge auf dem Markte erscheinen, auch von dem Markte aufgenommen werden. Er vergißt, den Salto mortale der Ware zu zeigen. —

VII.

Man kann sich den Trugschluß des Mehrwertes in der Weise klar machen, daß man Marx vorwirft, er habe behauptet:

„200 ist gleich 240".

In seiner Darstellung über den Salto mortale der Ware[1] sagt er:

1. Die Fäden des Produktionsorganismus weben sich hinter dem Rücken des Produzenten. Andere Produzenten gleicher, ähnlicher oder, die Ware des einen Produzenten zu ersetzen, geeigneter Waren konkurrieren mit der Ware des Produzenten auf dem Markte. Ist er z. B. ein Leinenweber, so ist noch keineswegs „der Gebrauchswert gerade seiner 20 Ellen Leinwand garantiert". „Wenn das gesellschaftliche Bedürfnis für Leinwand, und es hat sein Maß, wie alles andere, bereits durch nebenbuhlerische Leinenweber gesättigt ist, wird das Produkt unseres Freundes überschüssig, überflüssig und damit nutzlos."

2. Ferner können „ohne Erlaubnis und hinter dem Rücken des Leinenwebers" „die altverbürgten Produktionsbedingungen der Leinenweberei in Gärung" geraten sein. „Was gestern zweifelsohne gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit zur Produktion einer Elle Leinwand war, hört heute auf, es zu sein, wie der Geldbesitzer eifrigst demonstriert aus den Preisquotationen verschiedener Nebenbuhler unseres Freundes."

„Gesetzt endlich, jedes auf dem Markt vorhandene Stück Leinwand

[1] Bd. I, S. 70—72.

enthalte nur gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit. Trotzdem kann die Gesamtsumme dieser Stücke überflüssig verausgabte Arbeitszeit enthalten. Vermag der Marktmagen das Gesamtquantum Leinwand, zum Normalpreis von 2 Mark per Elle, nicht zu absorbieren, so beweist das, daß ein zu großer Teil der gesellschaftlichen Gesamtarbeitszeit in der Form der Leinenweberei verausgabt wurde. Die Wirkung ist dieselbe, als hätte jeder einzelne Leinenweber mehr als die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit auf sein individuelles Produkt verwandt. Hier heißt's: „Mitgefangen, mitgehangen. Alle Leinwand auf dem Markt gilt nur als ein Handelsartikel, jedes Stück nur als aliquoter Teil. Und in der That ist der Wert jeder individuellen Elle ja auch nur die Materiatur desselben gesellschaftlich bestimmten Quantums gleichartiger menschlicher Arbeit."

Das Ergebnis ist hier: die Gesellschaft konsumiert, der Marktmagen absorbiert z. B. 100 Ellen mit gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit hergestellter Leinwand zu 200 Mark.

Werden 20 Ellen mehr produziert, so sind sie nicht gesellschaftlich notwendig, das heißt, die Gesellschaft bedarf ihrer nicht, der Marktmagen absorbiert sie nicht.

Die ersten auf den Markt kommenden 100 Ellen werden nach wie vor zu 200 Mark verkauft, die letzten 20 Ellen bleiben unverwertet. In der Praxis wird durch die Konkurrenz allerdings wahrscheinlich eine Preiserniedrigung stattfinden. Hiervon sieht Marx aber ab und an dieser Stelle wir mit ihm.

Dann haben die 120 im Produktionsprozeß erzeugten Ellen Leinwand zwar einen in der Schätzung der individuellen Produzenten potentiellen Wert von je 2 Mark pro Elle. Allein es gelingt nur für 100 Ellen die Realisation dieses potentiellen Wertes: die 120 Ellen haben nicht mehr gesellschaftlichen Wert als die benötigten 100 Ellen, thatsächlich werden nach wie vor nur 100 Ellen, also nur 200 Mark realisiert.

Mit andern Worten, 120 Ellen haben einen Wert von 200 Mark.

Bei der Rechnung, welche Marx für den Mehrwert aufmacht[1], setzt er — um sein Baumwollbeispiel in ein solches von der Leinwandproduktion umzuwandeln und um in loyaler Weise nicht eine Verdopplung, sondern nur eine Verlängerung der Arbeitszeit um $^1/_5$ anzunehmen — an:

Auf einem gegebenen bestimmten Markt werden Arbeitskräfte als Arbeitskräfte erhalten durch einen Aufwand von 6 Stunden Arbeitszeit.

---

[1] Bd. I, S. 157.

Die angehenden Kapitalisten, z. B. die Leinenweber, verlängern die Arbeitszeit um $^1/_5$.

Sie stellen nicht mehr 100, sondern 120 Ellen der Gesellschaft zur Verfügung.

Da nun 100 Ellen zu je 2 Mark verkauft wurden, in Gesamtheit also 200 Mark brachten, so ist der Wert der 120 Ellen Leinwand ebenfalls 2 Mark pro Stück, der ihrer Gesamtheit 240 Mark.

Keine der Bedingungen ist geändert, doch aber sagt Marx in der Darstellung über den Salto mortale: „120 Ellen sind 200 Mark;
in der Darstellung über die Entstehung des
Mehrwerts: „100 Ellen sind 240 Mark;
also ist der Schluß: „200 ist gleich 240."

Allerdings kann hier mit Recht eingeworfen werden:

Eine Bedingung ist doch verändert worden:

In der Darstellung über den Salto mortale (S. 69—72) nimmt Marx da, wo die 20 Ellen nur 200 Mark wert sind, an, daß der Salto mortale nicht gelingt, nämlich für die überschüssigen, überflüssigen 20 Ellen.

In der Rechnung über die Entstehung des Mehrwerts setzt er dagegen voraus, daß der Salto mortale gelingt.

Darauf kommt es nun also an, zu zeigen, daß Marx es irgendwie plausibel gemacht hat, daß der Salto mortale bei der Verdopplung oder Verlängerung der Arbeitszeit gelingen kann oder gelingen muß.

Hauptstellen für den Gebrauchswert im Kapital.

1. Nützlichkeit, Gebrauchswert ist der Träger des Tauschwerts: I. Band, Seite 1, 2, 4, 7; Bestimmung von Gebrauchswert und Ware I. Band, Seite 7.

2. Abstraktion vom Gebrauchswert: I. Band, Seite 3—4, 5, 11, 13, 22—27, 30, 51; Seite 31—34, 38—40, 151—152, 288, 396, 570—571; IV. Band, Seite 341, 342 ff.

3. Trotz der Abstraktion kommt der Gebrauchswert wieder hinein: I. Band, Seite 5, 6, 7, 18; auch passim 22—27, sowie 29 und 30, 51 und 52, 56; sodann die Hauptstelle 69—72 — 76, 80, 85, 123; hiermit zu vergleichen 37—50 passim, 151: „welcher Gebrauchswert ihn trägt, ist dem Wert gleichgültig, aber ein Gebrauchswert muß ihn tragen"; vergleiche auch 139—140, 143—144, 149, 156, 158—159. Nach dem Satze: „Sie (nämlich die Arbeit) zählt jedoch nur, soweit die zur Produktion des Gebrauchswerts ver-

brauchte Zeit gesellschaftlich notwendig ist“ (vergleiche Citat im Abschnitt 4 dieses Kapitels), zählt Marx alle Bedingungen des gesellschaftlich Notwendigen auf und läßt dabei die Bedingung, daß das Produkt Gebrauchswert sein muß, aus; durch den hier angeführten Satz sichert er sich aber gegen den Vorwurf, er habe ihn gar nicht beachtet; Seite 320, 396; II. Band, Seite 388 bis 389, 394 ff, 429—430, 440, 447—468, 504; auch I. Band, Seite 18, 30, 31, 32, 33, 50, 62—76.

III. Band, Seite 228 ff, 322—342; IV. Band, Hauptstelle, Ergänzung zu Band I, Seite 69—72, 174—179. Hier ist voll anerkannt, daß der Gebrauchswert das Entscheidende ist.

4. a) nähere Bestimmungen des Gebrauchswerts: I. Band, Seite 8 und 9;

b) Gebrauchswert ist Verbindung von Natur und Arbeit: I. Band, Seite 9 und 10;

c) Gebrauchswert kann wachsen, sein Tauschwert fallen und umgekehrt: I. Band, Seite 12—13.

5. Verwertung des durch die Abstraktion vom Gebrauchswert konstruierten Gegensatzes zwischen Gebrauchswert und Tauschwert, um den Mehrwert &c. herauszuarbeiten: I. Band, Seite 109, 111 ff., 116—117 (hierzu II. Band, Seite 43—45); 114—115, 119—120, 121—122, 126 ff., 148, 149, 329 ff.

II. Band außer 43—45 noch (ebenfalls zu I. Band S. 116—117); 62—75, 495, 505 (korrigierend wirkt 440, wo W—G—W Kapitalbewegung ist).

III. Band, Seite 333.

6. Der besondere Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft: I. Band, Seite 128—161, 159, 354—358, 502, 547, 548.

II. Band, Seite 93, 6 (324: Was der Kapitalist an Lebensmitteln, Luxus &c. verzehrt hat); dann

III. Band, Seite 4: „Innerhalb des Kapitalvorschusses“ u. s. w.; 228, 336, 340 (322 und 327).

IV. Band, Seite 351.

Zweites Kapitel.

Der Salto mortale der Ware.

Der angehende Kapitalist verdoppelt seine Arbeitszeit:

Statt in 6 Stunden mit	10 Pfund Baumwolle	à 10 Mark,	
	2 Einheiten Spindelmasse	à 2	"
	6 Arbeitsstunden	à 3	"
	10 Pfund Garn	à 15 Mark herzustellen,	
produziert er mit	20 Pfund Baumwolle	à 20 Mark,	
	4 Einheiten Spindelmasse	à 4	"
in	12 Arbeitsstunden	à 3	"
	20 Pfund Garn (I. Bd., S. 157).		

Anders ausgedrückt: Im ersten Falle stellten 2 1/2 Arbeitstage ein Produkt her im Werte von 15 Mark.

Im zweiten Falle stellen 5 Arbeitstage ein Produkt her im Werte von 30 Mark (I. Bd., S. 157). „Der Goldausdruck von 5 Arbeitstagen ist aber 30 Mark." „Dies also der Preis der 20 Pfund Garn. Das Pfund Garn kostet nach wie vor 1,50 Mark. Aber die Wertsumme der in den Prozeß geworfenen Waren betrug 27 Mark. Der Wert des Garnes beträgt 30 Mark. Der Wert des Produkts ist um 1/9 gewachsen über den zu seiner Produktion vorgeschossenen Wert. So haben sich 27 Mark in 30 Mark verwandelt. Sie haben einen Mehrwert von 3 Mark gesetzt. Das Kunststück ist endlich gelungen. Geld ist in Kapital verwandelt." Der Kapitalist „verkauft das Pfund Garn zu 1,50 Mark — keinen Deut über oder unter seinem Wert. Und doch zieht er 3 Mark mehr aus der Cirkulation heraus, als er ursprünglich in sie hineinwarf. Dieser ganze Verlauf, die Verwandlung seines Geldes in Kapital, geht in der Cirkulationssphäre vor und geht nicht in ihr

vor. Durch die Vermittlung der Cirkulation, weil bedingt durch den Kauf der Arbeitskraft auf dem Warenmarkt. Nicht in der Cirkulation, denn sie leitet nur den Verwertungsprozeß ein, der sich in der Produktionssphäre zuträgt" [1].

Es ist hier nicht die Rede von „Voraussetzen", „Unterstellen", noch „Annehmen", daß die Verwertung stattgefunden hat. Es ist scharf ausgesprochen: In der Produktion hat die Verwertung stattgefunden. Die Cirkulation kommt nur als Vorbereitungsstadium in Betracht.

Dieser Ausführung stehen nun aber eine Reihe anderer gegenüber, welche mit ihr unverträglich sind.

1 [2]. Die Verwandlung der Ware (also hier der 20 Pfd. Garn) in Geld, ihr Verkauf, „das Überspringen des Warenwertes aus dem Warenleib in den Goldleib ist der Salto mortale der Ware. Mißlingt er, so ist zwar die Ware nicht geprellt, wohl aber der Warenbesitzer. Die gesellschaftliche Teilung der Arbeit macht seine Arbeit ebenso einseitig, als seine Bedürfnisse vielseitig. Eben deswegen dient ihm sein Produkt nur als Tauschwert. Allgemein gesellschaftlich gültige Äquivalentform erhält es aber nur im Geld und das Geld befindet sich in fremder Tasche. Um es herauszuziehen, muß die Ware vor allem Gebrauchswert für den Geldbesitzer sein, die auf sie verausgabte Arbeit also in gesellschaftlich nützlicher Form verausgabt sein oder sich als Glied der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit bewähren" [3].

Ganz besonders aber befindet sich in direktem Widerspruch mit dem Satze, daß sich der Verwertungsprozeß in der Produktionssphäre zuträgt:

2. Band I, Seite 527: „Die Verwandlung einer Geldsumme in Produktionsmittel und Arbeitskraft ist die erste Bewegung, die das Wertquantum durchmacht, das als Kapital fungieren soll. Sie geht vor auf dem Markt in der Sphäre der Cirkulation.

Die zweite Phase der Bewegung, der Produktionsprozeß, ist abgeschlossen, sobald die Produktionsmittel verwandelt sind in Ware, deren Wert den Wert ihrer Bestandteile übertrifft, also das ursprünglich vorgeschossene Kapital plus eines Mehrwerts enthält.

Diese Waren müssen alsdann wieder in die Sphäre der Cirkulation geworfen werden. Es gilt, sie zu verkaufen, ihren Wert in Geld zu realisieren, dies Geld aufs neue in Kapital zu verwandeln und so stets von neuem. Dieser immer dieselben successiven Phasen durchmachende Kreislauf bildet die Cirkulation des Kapitals."

---

[1] Bd. I, S. 157.

[2] Bd. I, S. 70.

[3] Vergleiche auch Bd. I, S. 66, 67, 77—78.

3. Ebenso Band III, Seite 15: „Die allgemeine Formel des Kapitals ist G—W—G[1], d. h. eine Wertsumme wird in die Cirkulation geworfen, um eine größere Wertsumme aus ihr herauszuziehen.

Der Prozeß, der diese größere Wertsumme erzeugt, ist die kapitalistische Produktion.

Der Prozeß, der sie realisiert, ist die Cirkulation des Kapitals."

4. Band III, Seite 17: „Obgleich der Überschuß des Wertes der Ware über ihren Kostpreis im unmittelbaren Produktionsprozeß entsteht, wird er erst realisiert im Cirkulationsprozeß."

5. Noch deutlicher wird die ganze Schwere des Falles durch Band III, Seite 225: „Die Gewinnung dieses Mehrwertes bildet den unmittelbaren Produktionsprozeß" (dieser Mehrwert = das Mehrprodukt[1])... „Sobald das auspreßbare Quantum Mehrarbeit in Waren vergegenständlicht ist, ist der Mehrwert produziert. Aber mit dieser Produktion des Mehrwertes ist nur der erste Akt des kapitalistischen Produktionsprozesses, der unmittelbare Produktionsprozeß, beendet. Das Kapital hat so und soviel unbezahlte Arbeit eingesaugt... Nun kommt der zweite Akt des Prozesses. Die gesamte Warenmasse, das Gesamtprodukt, sowohl der Teil, der das konstante und variable Kapital ersetzt, wie der den Mehrwert darstellt, muß verkauft werden. Geschieht dies nicht oder nur zum Teil, oder nur zu Preisen, die unter den Produktionspreisen stehen, so ist der Arbeiter zwar exploitiert, aber seine Exploitation realisiert sich nicht als solche für den Kapitalisten, kann mit gar keiner oder nur teilweiser Realisation des abgepreßten Mehrwertes, ja mit teilweisem oder ganzem Verlust seines Kapitals verbunden sein. Die Bedingungen der unmittelbaren Exploitation und die ihrer Realisation sind nicht identisch. Sie fallen nicht nur nach Zeit und Ort, sondern auch begrifflich auseinander. Die einen sind nur beschränkt durch die Produktivkraft der Gesellschaft, die andern durch die Proportionalität der verschiedenen Produktionszweige und durch die Konsumtionskraft der Gesellschaft[2]."

Bei der Herausarbeitung des Mehrwertes versucht Marx den Eindruck zu erwecken, daß mit der Herstellung von Mehrprodukt auch ohne weiteres der Mehrwert ergeben ist. Er wird erzielt „nicht in der Cir-

---

[1] Bd. III, S. 225, Zeile 6—8.

[2] Ganz ebenso Bd. IV, S. 363: „Welches aber immer der Mehrwert sei, den das Kapital im unmittelbaren Produktionsprozeß ausgepumpt und in Waren dargestellt hat, der in den Waren enthaltene Wert und Mehrwert muß erst im Cirkulationsprozeß realisiert werden." Ferner: Bd. IV, S. 179: „Jede Ware kann ihren Wert nur realisieren im Cirkulationsprozeß."

kulation, denn sie leitet nur den Verwertungsprozeß ein, der sich in der Produktions-Sphäre zuträgt" [1].

Späterhin aber erkennt er ausdrücklich in prägnanten Worten an: Erst die Cirkulation, erst der Verkauf realisiert den Mehrwert.

Bei einigen dieser Gelegenheiten sucht er übrigens den Begriff „realisieren" gehörig einzuschränken. Er stellt dem „Der Wert und Mehrwert realisiert sich im Verkauf" das falsche „Sie entspringen aus dem Verkauf" gegenüber, indem er diese falsche Ansicht als die in dem Kapitalistenkopf herrschende bezeichnet [2].

Dieser näheren Bestimmung des Begriffs „Realisierung des Wertes und Mehrwertes" kann durchaus beigetreten werden, so lange überhaupt von Wert im Sinne von Marx die Rede ist. Aber daß dies Realisieren notwendig ist, daran muß ebenso scharf festgehalten werden, als daran, daß die Ware „sich aus nur vorgestelltem Gold in wirkliches Gold verwandeln" muß, obgleich „diese Transsubstantiation" ihr sehr sauer ankommen mag [3].

Es scheint vielleicht unnötig gewesen zu sein, einzelne Stellen gegen die Ausführung bei der Herausarbeitung des Mehrwertes anzuführen, weil schließlich der ganze Gang des Kapitals sie widerlegt. Allein: d i e s e d u r c h d i e e i n z e l n e n i h r s c h r o f f w i d e r s p r e c h e n d e n S t e l l e n v e r n i c h t e t e A u s f ü h r u n g b e h a u p t e t i m g a n z e n K a p i t a l e i n e s o u v e r ä n e R o l l e. Wo Marx mit dem Wert und Mehrwert auch immer operieren mag: da hat er, mit Ausnahme der angeführten verwarnenden Auslassungen, n i c h t mit dem r e a l i s i e r t e n, sondern mit dem v o r g e s t e l l t e n Wert und Mehrwert operiert: in allererster Linie in allem, was im ersten Band auf die Herausarbeitung des Mehrwertes folgt. Er setzt den vorgestellten und den realisierten Wert identisch [4], und auf ihn, den v o r g e s t e l l t e n, a n g e n o m m e n e n, u n t e r s t e l l t e n Wert und Mehrwert, baut er seine Lehre vom relativen Mehrwert, der Accumulation, der industriellen Reservearmee, der schließlichen Exploitation der Exploiteure auf. Nicht minder basiert das 3. und 4. Buch die Lehre vom Profit, Zins, Unternehmergewinn und die Lehre von der Grundrente immer wieder auf den v o r g e s t e l l t e n, u n t e r s t e l l t e n, a n g e n o m m e n e n Wert und Mehrwert. Alle jene herangezogenen Stellen machen darauf a u f m e r k s a m, daß ein Unterschied zwischen vorgestelltem und realisiertem Wert und Mehrwert besteht:

---

[1] Bd. I, S. 157.

[2] Bd. III, S. 12, 17, 18; Bd. IV, S. 363.

[3] Bd. I, S. 67.

[4] Trotz z. Bd. III, S. 225.

Es wird aber dann gleich wieder angenommen, daß Wert und Mehrwert doch wirklich realisiert sind, ohne zu zeigen, wie dies geschehen ist.

II.

Aber einem besonderen Teil seines Werkes hat er diese Aufgabe zugewiesen.

„Die erste Bedingung der Accumulation ist, daß der Kapitalist es fertig gebracht hat, seine Ware zu verkaufen und den größten Teil des so erhaltenen Geldes in Kapital zurück zu verwandeln. Im folgenden wird vorausgesetzt, daß das Kapital seinen Cirkulationsprozeß in normaler Weise durchläuft. Die nähere Analyse dieses Prozesses gehört ins zweite Buch" [1].

Was nun bietet nach dieser Richtung das zweite Buch?

Der erste Abschnitt behandelt die Metamorphosen des Kapitals und ihren Kreislauf, d. i. den Kreislauf des Geld-, des produktiven und des Warenkapitals, die drei Figuren des Kreislaufsprozesses zusammen, die Umlaufszeit, unter der die Zeit verstanden ist, in welcher die Ware den Salto mortale macht (verkauft wird), und die Cirkulationskosten, die Kosten während der Umlaufszeit und behufs des Salto mortale.

Man sollte nun meinen, Marx stelle die Frage folgendermaßen: Bisher wurde vorausgesetzt, daß der vorgestellte Wert auch realisiert würde; wie wird nun der Wert realisiert?

Aber das geschieht keineswegs. Vielmehr setzt Marx in diesem ersten Abschnitt ausdrücklich an jeder wichtigen Stelle, an der diese Frage sich von selbst aufdrängt, immer wieder aufs neue voraus, er unterstellt, daß der Salto mortale gemacht, daß die Ware verkauft ist.

Er beginnt sofort: „Um die Formen rein aufzufassen, ist zunächst von allen Momenten zu abstrahieren, die mit dem Formwechsel und der Formbildung als solcher nichts zu thun haben. Daher wird hier angenommen, nicht nur, daß die Waren nach ihrem Wert verkauft werden, sondern auch, daß dies unter gleichbleibenden Umständen geschieht" [2].

Und immer wieder wird wiederholt: Die Waren sind verkauft, d. h. dies ist angenommen, unterstellt, vorausgesetzt: Seite 17, 18, 21, 40, 41, 43, 48, 65, 66—67, 69, 72, 81, 83—84.

Nirgends ist auch nur ein Versuch gemacht, nachzuweisen, daß W wirklich G wird. Gegenüber der bestimmte mathematische Formen be-

---

[1] Bd. I, S. 527.

[2] Bd. II, S. 2.

nutzenden Herausarbeitung der Entstehung des Mehrwertes in der Produktionssphäre verlangt der auf den Unterschied zwischen vorgestelltem und realisiertem Wert und Mehrwert aufmerksam gemachte Geist gebieterisch eine ähnliche scharfe Bestimmung und Nachweisung der Zusammenhänge dieses Prozesses. Sie ist nicht gegeben: seine Wichtigkeit wird betont, aber dann wird er stets als vollzogen, „unterstellt, vorausgesetzt, angenommen" und doch sagt Marx ganz naiv, nachdem er (Seite 17, 18, 21) diese Voraussetzung gemacht hat: Die Realisierung des im Warenkapital „enthaltenen Kapitalwertes wurde in der ersten Form des Kreislaufes betrachtet!" Sie wird dort einfach vorausgesetzt.

Der zweite Abschnitt des Buches behandelt den Umschlag des Kapitals (Seite 130—340). Auch in diesen Darlegungen, in denen z. B. ein Jahresmehrwert von 1000 Prozent vorausgesetzt wird, wird die Realisierung des Wertes und des Mehrwertes unterstellt (Seite 130, 131, 279).

Endlich beginnt der dritte Abschnitt, welcher die Reproduktion und Cirkulation des gesellschaftlichen Gesamtkapitals behandelt, mit dem Zugeständnis, daß im ersten Buche „unterstellt" wurde, „daß der Kapitalist einerseits das Produkt zu seinem Wert verkauft, andererseits innerhalb der Cirkulationssphäre die sachlichen Produktionsmittel vorfindet, um den Prozeß von neuem zu beginnen oder kontinuierlich fortzuführen"[1]. Für die beiden ersten Abschnitte des zweiten Buches, in welchem dieselben Voraussetzungen stattgefunden haben, wird dies aber nicht ausgesprochen! Und für die ganze weitere Entwicklung, welche sich darum dreht, die Proportionalität der verschiedenen Produktionszweige aufzuzeigen und als möglich oder unmöglich aufzuweisen, wird wieder die Gesamtvoraussetzung gemacht: „Ferner wird unterstellt, nicht nur, daß die Produkte ihrem Wert nach sich austauschen, sondern auch, daß keine Wertrevolution in den Bestandteilen des produktiven Kapitals vorgehe"[2]. Allerdings kündigt sich scheinbar ein Verlassen dieser Manier der Voraussetzung mit den Worten an: „Soweit die Reproduktion des Kapitals in Betracht kam, genügte es zu unterstellen, daß innerhalb der Cirkulationssphäre der Teil des Warenprodukts, welcher Kapitalwert darstellt, die Gelegenheit findet, sich in seine Produktionselemente und daher in seine Gestalt als produktives Kapital zurückzuverwandeln; ganz wie es genügte zu unterstellen, daß Arbeiter und Kapitalist auf dem Markt die Waren vorfinden, worin sie Arbeitslohn und Mehrwert verausgaben.

[1] S. 343.
[2] S. 387.

Diese nur formelle Manier der Vorstellung genügt nicht mehr bei Betrachtung des gesellschaftlichen Gesamtkapitals und seines Produktenwertes. Die Rückverwandluug eines Teils des Produktenwertes in Kapital, das Eingehen eines andern Teiles in die individuelle Konsumtion der Kapitalisten- wie der Arbeiterklasse bildet eine Bewegung innerhalb des Produktenwertes selbst, worin das Gesamtkapital resultiert hat; und diese Bewegung ist nicht nur Werterſatz, sondern Stofferſatz und ist daher ebenso sehr bedingt durch das gegenseitige Verhältnis der Wertbestandteile des gesellschaftlichen Produktes, wie durch ihren Gebrauchswert, ihre stoffliche Gestalt[1].

Der bisher herausgewiesene Gebrauchswert wird wieder eingeführt. Aber keineswegs in der Weise, daß nun einmal von ihm ausgegangen wird und etwa an der Hand einer Wirklichkeitsstatistik gezeigt wird, welche Massen Gebrauchswerte aus den verschiedenen Produktionsgebieten einander gegenüber treten. Nein, es wird ein Schema zu Grunde gelegt. Es finden statt:

1. Produktion von Produktionsmitteln — 6000 Einheiten,
2. Produktion von Konsumtionsmitteln — 3000 Einheiten[2].

Das mag hingehen, wenn nun an dem gegenseitigen Verhalten der beiden Gruppen und ihrer Bestandteile ohne weitere Voraussetzung gezeigt würde, wie sie sich austauschen, wie also der Salto mortale unter Vermittlung des Geldes zustande kommt, so daß Wert und Mehrwert realisiert wird.

Aber der realisierte Wert und Mehrwert wird weiter vorausgesetzt. „Für unsere Untersuchung der einfachen Reproduktion wollen wir folgendes Schema zu Grunde legen, worin c = konstantes Kapital, v = variables Kapital, m = Mehrwert ist, und das Verwertungsverhältnis $\frac{m}{v}$ zu 100 Prozent angenommen wird. Die Zahlen mögen Millionen Mark, Franken oder Pfund Sterling bedeuten.

1. Produktion von Produktionsmitteln:
Kapital . . 4000 c + 1000 v = 5000,
Warenprodukt 4000 c + 1000 v + 1000 m = 6000,
existierend in Produktionsmitteln.

2. Produktion von Konsumtionsmitteln:
Kapital . . 2000 c + 500 v = 2500,
Warenprodukt 2000 c + 500 v + 500 m = 3000,
existierend in Konsumtionsmitteln." —

---

[1] S. 388–389.
[2] S. 391.

Die Untersuchung dieses Abschnittes bemüht sich also, zu zeigen, wie beim vorausgesetzten realisierten Wert und Mehrwert es erklärlich ist, daß Proportionalität der verschiedenen Produktionszweige hergestellt wird . . . die Frage aber, wie der Wert und Mehrwert realisiert wird, beantwortet er ebenso wenig, wie die beiden ersten Abschnitte des Buches.

Marx ist es selbst durchaus klar gewesen, daß er diese Frage nicht beantwortet hat.

„Wir hatten in Buch II diese Cirkulationssphäre" (in welcher der Wert und Mehrwert realisiert wird) „natürlich nur darzustellen in Bezug auf die Formbestimmungen, die sie erzeugt, die Fortentwicklung der Gestalt des Kapitals nachzuweisen, die in ihr vorgeht. In der Wirklichkeit aber ist diese Sphäre die Sphäre der Konkurrenz, die, jeden einzelnen Fall betrachtet, vom Zufall beherrscht ist; wo also das innere Gesetz, das in diesen Zufällen sich durchsetzt und sie reguliert, nur sichtbar wird, sobald diese Zufälle in großen Massen zusammengefaßt werden, wo es also den einzelnen Agenten der Produktion selbst unsichtbar und unverständlich bleibt" [1].

Nur die Formen, in denen es einen Wert und Mehrwert im Sinne von Marx giebt, in denen sich diese durchsetzen, zur Kapitalbildung und Accumulation führen können, giebt Marx im Buch II: Er zeigt nicht, wie dieser zweite Akt des Produktionsprozesses, der Verkauf, wirklich zustande kommt, er arbeitet stets und immer nur mit der Voraussetzung, daß er zustande gekommen ist. Das Kunststück ist dann allerdings gelungen . . . aber nicht dem Kapitalisten, sondern dem Zauberkünstler Marx, welcher wohlweislich die Kügelchen erst unter den Becher praktiziert hat, unter dem er sie rumoren läßt — den Wert und Mehrwert unter die Gesamtproduktion und Cirkulation.

Es kommt nun darauf an, was Marx als sein letztes Wort angesehen wissen will: daß vorgestellter Wert und Mehrwert und realisierter Wert und Mehrwert zwei verschiedene Dinge sind [2], oder daß der Verwertungsprozeß im ersten Akt des Produktionsprozesses vollendet ist [3].

Er arbeitet mit beiden Formulierungen.

Er vergißt die erste vollständig, sowie von Kapitalbildung, Accumulation, Bildung der Reservearmee die Rede ist. Hier wird ohne weiteres vorgestellter und realisierter Wert identifiziert.

---

[1] Bd. IV, S. 363—364.

[2] Bd. I, S. 67, 66, 70, 77—78; Bd. III, S. 15, 17, 225; Bd. IV, S. 363.

[3] Bd. I, S. 157.

Er **benutzt** die erste Formulierung . . . um aus ihr seine Theorie der immanenten Schranken des Kapitals und der Krisen und des aus beiden notwendig erfolgenden endlichen Zusammenbruches der kapitalistischen Produktionsweise zu entwickeln.

Erst realisierter Mehrwert ist wirklicher Mehrwert. Nur vorgestellter Mehrwert, der nicht realisiert wird, ist Nichtmehrwert. Gelingt es dem Kapitalisten wirklich, Mehrwert zu erzielen . . . dann ist Accumulation mit allen ihren Folgen da. Gelingt es nicht, dann zeigen sich die Schranken des Kapitalismus und die Krise, der endliche Zusammenbruch. Die Einsetzung dieser beiden Größen, „Wert“ und „Nichtwert“ (bezüglich „Mehrwert“ und „Nichtmehrwert“), ist dann aber durchaus **willkürlich**, nicht aus den wirklichen Thatsachen heraus genommen, sondern die Theorie wird in die Thatsache hinein interpretiert, die Wirklichkeit auf das Prokrustesbett der Theorie gespannt.

Es **giebt** in der Wirklichkeit Mehrprodukt und Mehrwert, ebenso wie die Nichtrealisierung des Wertes und Mehrwertes, also Nichtwert und Nichtmehrwert. Marx erforscht nicht, **wann** Wert und Mehrwert realisiert wird, er zeigt nur einen möglichen Weg, der zum Ziel führen kann . . . und genau nach seinem Belieben ließ er den Kapitalisten das Ziel erreichen oder nicht. Er erweckt aber den Anschein und hält ihn durch alle Mittel der Verschleierung aufrecht, **daß** er gezeigt habe, **wann** Mehrwert realisiert wird: Das vornehmste Mittel hierzu ist, an irgend welchen Gelegenheiten recht auf die Verschiedenheit des vorgestellten und des realisierten Wertes und Mehrwertes aufmerksam zu machen, sogleich auch die Möglichkeit der Stockung des Prozesses und der Krisen zu entwickeln, wodurch der Leser beruhigt wird, daß dieser Schwierigkeit ja genügend Rechnung getragen worden ist. Auf die eine Frage aber: Zeige mir bei deinem Beispiel von der Produktion des Garnes, bei dem du nach deinem eignen Eingeständnis die Realisierung nur voraussetzest, **wie** die Realisierung stattfindet . . . bleibt Marx stets die Antwort schuldig, wo er angeblich sie geben will. Im Buch II setzt er immer wieder voraus: Der Verkauf findet statt oder hat stattgefunden zu dem vollen Wert des Produkts. Das Überspringen des Warenwertes aus dem Warenleibe in den Goldleib, den Salto mortale der Ware, hat Marx einfach vorausgesetzt, nirgends aber als wirklich stattfindend und zwar so stattfindend, daß in ihm die Realisierung des Mehrwertes eingeschlossen ist, nachgewiesen.

Drittes Kapitel.

Das Arbeitsmittel erschlägt den Arbeiter.

Der Mehrwert ist das Centrum der kapitalistischen Produktionsweise, wohlverstanden mit seinen zwei Gesichtern: als in der Cirkulationssphäre realisierter Mehrwert und in der Cirkulationssphäre nicht realisierter, nur in der Produktionssphäre erzeugter potentieller Wert, also als wirklicher Mehrwert, der zu Kapital und Accumulation führt, und als wirklicher Nichtmehrwert, welcher zu Stockungen, Krisen, Zusammenbruch leitet.

Marx hat den Mehrwert zunächst dadurch als entstanden angesehen, daß der angehende Kapitalist die Arbeitskraft, welche nur 6 Stunden Arbeitszeit gekostet hat, 12 Stunden lang wirken läßt. Alle anderen Verhältnisse blieben unverändert, also auch der gerade erreichte Grad der Produktivkraft und Intensität der Arbeit.

Diesen Mehrwert nennt Marx den absoluten Mehrwert. Zu der Verlängerung der Arbeitszeit fügt nun aber der Kapitalist die Verkürzung der Arbeitszeit durch Verbesserung der Produktionsbedingungen — der gesellschaftlichen und der technischen. Die ersteren werden dadurch entwickelt, daß immer vollkommenere Methoden einer disciplinierten Kooperation durchgeführt werden, die letzteren, direkt gespeist von der Wissenschaft, kulminieren in immer mehr eine Beherrschung von Naturkräften repräsentierenden Maschinen.

Die Entwicklung der Technik ist in ähnlicher Weise das primäre Element im Vergleich mit der Kooperation, wie die Entwicklung der Wirtschaft das primäre ist im Vergleich zu den anderen Elementen des Gesellschaftslebens.

Wie es aber bei genauem Zusehen immer unklarer wird, was in einem gegebenen, bestimmten Momente im Gesellschaftsleben das erste und was das zweite ist: so ist auch die Wechselwirkung von Entwicklung der Kooperation und der Technik eine so verschränkte, daß bald diese, bald jene die führende Rolle hat.

So wird nach Marx die Maschine erst überhaupt möglich nach vorheriger manufakturmäßiger Kooperation der Arbeit; andererseits verändert jede neue Maschine die Bedingungen der Kooperation. In diesem Sinne nennt er die Maschinen: „revolutionäre Maschinen", und so z. B. ist die entscheidend revolutionäre Maschine, welche die sämtlichen zahllosen Zweige der Bekleidungsindustrie, wie „Putzmacherei, Schneiderei, Schusterei, Näherei, Hutmacherei u. s. w., gleichmäßig ergreift" — die Nähmaschine.

Genau so wird Marx — trotzdem er für die Wirtschaft überhaupt die intellektuellen und sittlichen Seiten der menschlichen Thätigkeit, soweit sie die Gestaltung von Sitte, Recht, Politik, Religion betreffen, als sekundär gegenüber diesen Seiten der menschlichen Thätigkeit in ihrer Arbeit in der Wirtschaft hingestellt hat — doch in jedem bestimmten Moment durch die Wirklichkeit dazu gedrängt, mindestens eine Wechselwirkung, ja sogar eine Priorität der ersten Gruppe anzuerkennen. So sagt er auch: An den Werkzeugen der älteren Zeit entwickelte sich die manufakturmäßige Kooperation; aus der manufakturmäßigen Kooperation die erste Maschinerie — aus dieser eine neue Form der Kooperation — und so weiter fort, wie die Gestaltung der Wirtschaft die ethische Formation der Gesellschaft (Sitte, Recht, Politik, Religion eingeschlossen) hervorbringt, welche auf die Wirtschaft umgestaltend zurückwirkt[1] oder gar qualitativ verschiedene neue Wirtschaftsformen erzeugt. So führte z. B. die Entwicklung der Wirtschaft im Mittelalter, zuletzt durch Renaissance und Revolution hindurch, zu der sittlichen Idee der Gleichheit der Menschen, worauf diese die auf die gleich gültige menschliche Arbeit, welche sich im Wert verkörpert, begründete kapitalistische Wirtschaftsweise bedingte[2].

Ebensowenig nun, wie sich Marx bei der Darstellung der Gesellschaft auf die Untersuchung der ethischen Momente, im weitesten Sinn und Umfang, eingelassen hat, sondern mit der Erforschung der wirtschaft-

---

[1] Bd. IV, S. 324.
[2] Bd. I, S. 26.

lichen Grundlage alles geleistet zu haben glaubt[1], kehrt er auch bei der Darstellung der Veränderung der Produktionsbedingungen immer wieder zur Entwicklung der Technik in der Maschinerie als der Hauptsache zurück.

Zwar kann er nicht umhin, auch die den Willen bestimmenden und zwingenden, moralischen und gesetzlichen Charakter tragenden Elemente, welche die Kooperation erst möglich machen, zu berücksichtigen. So erklärt er, daß erst der Disciplinarkodex Arkwrights die Anwendung der Maschinerie in der Fabrik möglich gemacht hat. Aber diese Elemente verwendet er nur dazu, um die tyrannische Unterwerfung des Arbeiters unter den Kapitalisten zu illustrieren und einen Gegensatz zwischen der Maschine in der Ära des Privateigentums und der Maschine an sich zu konstruieren.

In der kapitalistischen Produktionsweise nun sieht er die Intensität und Produktivkraft der Arbeit unter der Peitsche dieser Tyrannei an immer neue Maschinen gefesselt. Alle ethischen Momente sind als Knechtschafts- und Herrschaftsverhältnisse stigmatisiert, damit abgethan, und die Untersuchung richtet sich allein darauf, wie die Maschine unter solcher Leitung auf die Arbeitskraft und den Arbeiter wirkt.

Sie verkürzt die Arbeitszeit, welche zur Herstellung bestimmter Produkte notwendig ist, dadurch, daß sie einerseits früher noch nicht der menschlichen Leitung zugängliche Naturkräfte dieser unterwirft und andererseits, wesentlich durch die in ihr als einem wertvollen Gebrauchsgegenstand verkörperte Sehnsucht nach weiterer Verwertung, zu immer größerer Steigerung der Intensität der Arbeit führt. Insofern kommt die Ethik wieder hinein; die Maschine wird Antreiber und Ordner: der Arbeiter muß in drei Viertelstunden, in einer halben Stunde so viel Nerv- und Muskelleistung liefern, als ohne seinen eisernen Herrn früher in einer Stunde.

Zum absoluten Mehrwert, begründet durch die Verlängerung der Arbeitszeit, tritt somit der relative Mehrheit, begründet auf die Verkürzung der notwendigen Arbeitszeit. Und wie Marx eine Rechnung aufgemacht hat für die Entstehung des absoluten Mehrwerts, so hat er auch eine solche gegeben für die Wirkung der Maschine bei der Produktion des relativen Mehrwerts auf den Arbeiter.

Jene erste Rechnung zeigte, daß der absolute Mehrwert die ausgebeutete, unbezahlte Arbeitskraft ist; die zweite weist nach,

---

[1] Wobei er nur verschleiert, daß er die ethischen Begriffe, z. B. in der Wertlehre, zur Grundlage gemacht hat; vergl. Kapitel 5.

daß der relative Mehrwert die erschlagene, die an der Bethätigung verhinderte Arbeitskraft ist.

Das Arbeitsmittel, die Maschine erschlägt den Arbeiter. Wenn ein Kapitalist 100 Arbeiter anwendet und auf den Mann im Jahre 600 Mark Lohn entfallen, so beträgt der Teil des Kapitals, welcher für den Kauf der Arbeitskraft verwandt wird, im Jahre 60 000 Mark.

Nun entläßt der Kapitalist 50 Arbeiter.

Er stellt eine Maschinerie ein, welche ihm 30 000 Mark kostet, genau so viel, wie die entlassenen 50 Arbeitskräfte ihm gekostet haben und weiterhin gekostet haben würden, wenn er sie behalten hätte.

Marx sieht von Baulichkeiten, Kohlen u. s. w. ab — der Vereinfachung halber.

Vor dem Ankauf der Maschinerie verbrauchte er jährlich Rohmaterial im Werte von 60 000 Mark.

Die Einstellung der Maschine soll hieran nichts ändern, dieser Posten bleibt unverändert.

Wohlverstanden, mit dem Ausdruck: „eine Maschinerie, die ihm 30 000 Mark kostet" — will Marx sagen: „Die Maschinerie kostet dem Fabrikanten — er nimmt als Vertreter der Kapitalisten einen Tapetenfabrikanten — in jedem Jahre ihres Gebrauchs 30 000 Mark, nicht etwa bei der Anschaffung."

Die 30 000 Mark sind ein anderer Ausdruck für die in der Mehrwertrechnung als Vertreterin der sich abbrauchenden Maschine angesetzte „Spindelmasse" — der in dem Produktionsprozeß jedes Jahres in das Produkt jedes Jahres eingehende Teil der Maschinerie.

Nun fragt Marx: „Ist durch die vorgenommene Metamorphose Kapital freigesetzt?"

Wozu?

Er nimmt ein- für allemal an, daß das Kapital nach Anlage drängt.

Wenn nun durch die Einführung der Maschinerie, welche 50 Arbeitskräfte aus der Tapetenfabrik hinaus auf den Arbeitsmarkt geworfen hat, gleichzeitig oder, wenn auch nicht gleichzeitig, so doch in ursächlichem oder als Wirkung eintretendem Zusammenhange Kapital freigesetzt wäre, welches — meinetwegen in einer andern Sphäre der Produktion — die 50 Arbeitskräfte neu anwenden würde, da es nach Anlage drängt, so wäre alles gut.

Aber Marx stellt das Problem: Die Arbeitskräfte werden freigesetzt, nicht das Kapital.

Wird eine bessere Maschine eingeführt, so tritt derselbe Fall ein: es werden noch weniger Arbeiter als 50 beschäftigt, es werden erneute Arbeitskräfte freigesetzt, ohne daß Kapital freigesetzt wird.

Die kapitalistische Produktionsweise ist nun durch ihre inneren Gesetze, den Drang nach der Verwertung, in die Entwicklung hineingezwungen, zu immer höherer organischer Zusammensetzung des angewandten Kapitals fortzuschreiten, das heißt den konstanten Kapitalteil zu vergrößern, den variablen zu verkleinern. Immer wieder also werden Arbeitskräfte freigesetzt, das heißt aus der Produktion hinausgeworfen — ohne daß gleichzeitig Kapital für die Anwendung dieser Arbeitskräfte in einer andern Produktionssphäre freigesetzt wird. Die Folge ist — die Bildung einer industriellen Reservearmee, des Äußersten der Männer, die ohne Arbeit und Besitz das Elend darstellen, dadurch aber, daß sie potentiell gesellschaftliche Arbeitskräfte sind, auf den Preis der Arbeitskräfte, zu deren Anwendung Kapital vorhanden ist, konkurrierend drücken — und so auch das Elend in die Reihen ihrer beschäftigten Genossen tragen.

Marx zeigt, daß die Bildung der industriellen Reservearmee auch noch von einer Reihe anderer Umstände, welche in dem Begriff der Krisen kulminieren, beeinflußt wird; aber auch bei ihnen ist es der Mangel an Kapital, welcher diesesmal durch die Krisen veranlaßt wird, „die Abnahme des Kapitals, welche die exploitable Arbeitskraft, oder vielmehr ihren Preis, überschüssig macht“ [1].

Ausdrücklich aber sagt er, daß die Wirkung der Maschinerie: die Arbeiter aus der Werkstatt hinaus — auf den Arbeitsmarkt zu werfen, wo sie die Zahl der schon für kapitalistische Ausbeutung disponiblen Arbeitskräfte vermehren, — den Arbeiter als furchtbarste Geißel trifft [2].

Ausdrücklich sagt Marx: Wenn sie neue Beschäftigung finden, so geschieht dies „vermittelst eines neuen, zuschüssigen Kapitals, das nach Anlage drängt, keineswegs aber vermittelst frei gewordenen Kapitals, das früher, vor Einführung der Maschine, für den Kauf lebendiger Arbeitskräfte funktionierte“ [3].

Ausdrücklich sagt Marx: „Im siebenten Abschnitt wird sich zeigen, daß diese Wirkung der Maschinerie . . . den Arbeiter . . . als furchtbarste Geißel trifft“ [4].

[1] Bd. I, S. 584.
[2] Bd. I, S. 405—406.
[3] Bd. I, S. 406.
[4] Bd. I, S. 406.

Der siebente Abschnitt des I. Bandes des Kapitals, den Accumulationsprozeß behandelnd, entwickelt neben der Konzentration und Centralisation des Kapitals die progressive Produktion einer relativen Übervölkerung oder der industriellen Reservearmee — des Elends.

Damit ist ausgesprochen, daß die industrielle Reservearmee auf dieser Freisetzung der Arbeitskraft, ohne Freisetzung des früher sie anwendenden Kapitals, beruht.

II.

Wie weist Marx nun nach, daß die 50 Arbeitskräfte aus der Tapetenwerkstatt hinausgeworfen werden, daß aber ein Kapital, genau: das Kapital, das bislang für ihre Anwendung verfügbar war, nicht freigesetzt wird?

Zunächst, indem er nur das eine Kapital des Tapetenfabrikanten ansieht, an anderes Kapital, das in Kausalzusammenhängen mit diesem einzelnen stehen mag, gar nicht denkt.

Er stellt nebeneinander[1]:

Vor Einführung der Maschine bestand das konstante Kapital, also der Kapitalteil, der den Wert der Produktionsmittel — Rohmaterial und Arbeitsmittel — darstellt, aus 60000 Mark, das variable Kapital, also der Kapitalteil, welcher für den Ankauf lebendiger Arbeitskraft ausgegeben wird, gleichfalls aus 60000 Mark; die angewandte Gesamtsumme war also 120000 Mark.

Nach der Einführung der Maschinerie besteht das konstante Kapital aus 90000 Mark — 60000 Mark für Rohmaterial
und 30000 Mark für die Maschinenmasse;
das variable Kapital aus 30000 Mark.

Die Gesamtsumme ist dieselbe geblieben — 120000 Mark; nur — während sie früher zur Hälfte aus konstantem, zur Hälfte aus variablem Kapital sich zusammensetzte — zeigt sie jetzt drei Viertel konstantes, ein Viertel variables Kapital.

„Statt der Freisetzung findet hier eine Bindung von Kapital in einer Form statt, worin es aufhört, sich gegen Arbeitskraft auszutauschen, das heißt Verwandlung von variablem in konstantes Kapital. Das Kapital von 120000 Mark kann, unter sonst gleich-

---

[1] Bd. I, S. 403—404.

bleibenden Umständen, jetzt niemals mehr als 50 Arbeiter beschäftigen. Mit jeder Verbesserung der Maschinerie beschäftigt es weniger" [1].

Damit ist die „furchtbarste Geißel", die Hauptquelle für die industrielle Reservearmee entdeckt.

Konstant heißt das in Produktionsmitteln angelegte Kapital deshalb, weil im neuen Produkt sein *Wert einfach erhalten* erscheint. Variabel heißt der in Arbeitskräften verausgabte Kapitalteil, weil *über ihn hinaus*, der auch im Produkt in seiner alten Größe wiedererscheint, die verlängerte, unbezahlte Leistung der Arbeitskraft *Mehrwert* schafft, sodaß dieses Kapital also *vergrößert* im Produkt erscheint. Marx rechnet gern mit 100 % Mehrwert, das heißt 100 % des Werts der lebendigen Arbeitskraft — des variablen Kapitals.

Danach wird das *Produkt* in Form von Tapeten, welches aus dem Produktionsprozeß eines konstanten Kapitals von 60 000 Mark und eines variablen von 60 000 Mark hervorgeht, also vor Einführung der Maschine, sich darstellen als:

1. erhaltener Wert des konstanten Kapitals	Mark	60 000	} 120 000
2. erhaltener Wert der lebendigen Arbeitskraft	„	60 000	
3. 100 % Mehrwert	„	60 000	
	Mark	180 000.	

Die Profitrate, das Verhältnis des Mehrwerts zum Gesamtkapital, wird in diesem Falle 60 000 : 120 000 Mark = 50 % sein.

Nun aber stellt der Kapitalist eine Maschinerie ein, welche jährlich 30 000 Mark kostet; das konstante Kapital steigt auf 90 000, das variable sinkt auf 30 000 Mark; dabei wird dasselbe Produkt geliefert, mit demselben Wert von 180 000 Mark — der sich nur anders verteilt:

1. erhaltener Wert des konstanten Kapitals	Mark	90 000	} 120 000
2. erhaltener Wert der lebendigen Arbeitskraft	„	30 000	
3. 200 % Mehrwert	„	60 000	
	Mark	180 000.	

Den ersten 100 % *absoluten* Mehrwerts haben sich 100 % *relativen* hinzugefügt.

Die Profitrate bleibt unverändert — 60 000 : 120 000 = 50 %.

Ergebnis ist: Aus 50 Arbeitern pumpt der Kapitalist den gleichen Mehrwert wie vorher aus 100 — gewinnt aus seinem Gesamtkapital

---

[1] Bd. I, S. 403.

dieselbe Profitrate, aber kein Kapital für die 50 entlassenen Arbeitskräfte wird freigesetzt.

Also vor wie nach Einführung der Maschine zieht der Kapitalist aus der Produktion eine Revenue von 60000 Mark. Er realisiert der Annahme nach Produkt im Wert von 180000 Mark, 120000 Mark braucht er für die Fortsetzung des Produktionsprozesses, 60000 Mark — seine Revenue — sind neues, zuschüssiges Kapital, das nach Anlage drängt und direkt und indirekt sie findet.

Der Kapitalist wird seine Anlage vergrößern, sich an andern Unternehmungen beteiligen, vielleicht nur als Aktionär — dann geht das neue, zuschüssige Kapital von 60000 Mark direkt auf den Arbeitsmarkt; oder er konsumiert es in Luxus — dann geht es indirekt auf den Arbeitsmarkt. In beiden Fällen, wie Marx annimmt, bei sonst gleichbleibenden Umständen, repräsentieren 60000 Mark, das neue, zuschüssige Kapital, den Preis für 100 lebendige Arbeitskräfte.

Vor Einführung der Maschinerie wird dieses Kapital vielleicht Schwierigkeit gefunden haben, exploitierbare Arbeitskraft zu finden; nach Einführung der Maschinerie findet es wenigstens 50 Arbeitskräfte auf dem Arbeitsmarkt vor.

Marx hat ganz recht: es wird nicht ein Teil des zur Fortsetzung der Produktion im vorhandenen Maßstab erforderlichen Kapitals durch die Einführung der Maschinerie freigesetzt.

Aber der Kapitalist realisiert doch den Wert und Mehrwert, der in seinem Produkt erzeugt wird, und der ist direkt oder indirekt Kapital, das nach Anlage drängt und neuer Arbeitskräfte notwendig bedarf.

Auch in dieser schematischen Rechnung zeigt die Maschine, daß sie der wahre Fortschritt ist. Sie erschlägt nicht den Arbeiter — sie setzt den Arbeiter frei für das durch den Verwertungsprozeß realisierte neue Kapital, das nach Anlage drängt — sie schafft freie Hände für neue Produktion.

Die 50 individuellen Arbeiter allerdings, welche auf den Markt aus der Werkstatt geworfen werden, müssen wahrscheinlich in eine andere Produktionssphäre übergehen; für sie entstehen Leiden, aber nur vorübergehende, denen geholfen werden kann. Davon ist aber keine Rede, daß sie auf das Pflaster geworfen sind und bleiben. Das aber ist es, was Marx behauptet. Auch er acceptiert den Übergang in andere Produktionssphären, aber er behauptet; „dazu ist kein Kapital freigesetzt“. Richtig — aber das neue verwertete Kapital, der erzielte Mehrwert, die Revenue ist das erforderliche notwendige Kapital.

Gewiß: auch vor der Maschine bestand die Revenue von

60000 Mark — auch sie drängte nach Anlage — fand damals aber vielleicht nicht Hände genug. Nach der Maschine findet sie dieselben.

Wert und Mehrwert, nur potentiell in der Produktionssphäre erzeugt, werden nur realisiert werden, wenn die Produkte direkt oder indirekt in neue Produktionsprozesse aufgenommen werden, als Produktivkapital für andere Kapitalisten dienen; „Hände! Hände!“ muß also der Tapetenfabrikant rufen, wenn er mit seinen 180000 Mark Produkt auf den Markt kommt: die Chance, daß er Käufer findet, daß er 180000 Mark realisiert, ist größer, wenn er nur 50 Arbeiter beschäftigt, als wenn er 100 anwendet, um die 180000 Mark werte Ware zu produzieren; denn so sind 50 Arbeiter auf dem Arbeitsmarkt, die an den 60000 Mark Neuwert beschäftigt werden können.

Individuelle Leiden der Einzelnen finden statt — die Gesamtheit floriert. Nicht die kapitalistische Produktionsweise, sondern das „laissez faire, laissez passer“ in ihr ist Schuld an dem Elend, das in ihr war und ist, — und das ewige Gesetz der Natur, daß Leid neben Freude sitzt.

Wie Marx bei der Berechnung für den relativen Wert unterließ, nachzuweisen, daß der Salto mortale gemacht wird, so läßt er hier, indem er den Salto mortale wieder als gelungen annimmt, den relativen Mehrwert entstehen — ohne zu berücksichtigen, daß er nur realisiert werden kann, wenn die Produkte des Tapetenfabrikanten direkt oder indirekt als Produktionskapital in neue Produktion eingehen, wozu verfügbare Arbeitskräfte notwendig sind.

Jede Maschine befördert durch Freisetzung lebendiger Arbeitskräfte die stockungslose Erledigung des Cirkulationsprozesses; sie setzt einige Arbeiter zeitweise in schwierige Umstände, aber sie erschlägt nicht den Arbeiter, sie ist nicht die furchtbarste Geißel, sie ist nicht die Quelle einer Reservearmee, sondern einer Armee, die gerade zur Schlacht antritt.

Falsche Anwendung von Kapital in Maschinerien, Überproduktion, Fehler in der Leitung können zu Krisen führen — zu Stockungen auch auf dem Arbeitsmarkt.

Setzt man aber, wie Marx es thut, normalen Verlauf der absoluten und relativen Mehrwertproduktion voraus, dann wirkt die Maschine wohlthätig fördernd und ist ganz unbeteiligt bei der Bildung einer Reservearmee voller Elends.

Die 100 %, 200 % Mehrwert sind phantastische Zahlen. Dies ist nun ein Fehler von Marx.

Nähert man sich wirklichen Verhältnissen etwas mehr, so dürften vor der Einführung der Maschinen 20 % Mehrwert anzusetzen sein.

Es würden im Produktionsprozeß entstehen Produkte mit

1. erhaltenem Wert des konstanten Kapitals	Mark	60 000	} 120 000
2. erhaltenem Wert der Arbeitskraft	„	60 000	
3. 20 % Mehrwert (des Arbeitskraftwertes)	„	12 000	
	Mark	132 000.	

Die Profitrate wäre in diesem Falle 10 %. (12 000 Mark auf 120 000 Mark Gesamtkapital.)

Die gleichen Verhältnisse nach Einführung der Maschinen vorausgesetzt, würden sich auf 90 000 Mark konstantes und 30 000 Mark variables Kapital 40 % Mehrwert, aber ebenso wie vorher 10 % Profit ergeben.

Um die Produktion auf alter Stufe fortzusetzen, genügen 120 000 Mark. 12 000 Mark suchen direkt oder indirekt Anlage; sie repräsentieren den Lohn von 20 Arbeitern (à 600 Mark der Annahme nach).

Der Arbeiter-Bevölkerungszuwachs sei stark — 1 % im Jahre, auf die erwachsenen Arbeiter berechnet —, dann findet der von 100 Arbeitern — vor der Maschinerie — erzeugte Mehrwert von 12 000 Mark nur einen neuen Arbeiter auf dem Arbeitsmarkte für sich bereit — 11 400 Mark drohen, unbeschäftigt zu bleiben.

Die Maschine wird eingeführt, wirft 50 Arbeiter auf das Pflaster. 19 von ihnen werden durch den Rest des Mehrwerts von 11 400 Mark verwendet. Dann bleiben allerdings 31 „freigesetzte".

Aber hier tritt eine Kompensation ein, welche Marx selbst halbwegs anerkennt:

Rückwirkend hat die Maschinerie eine Anzahl Mechaniker in die Werkstatt gerufen, die, ohne daß sie bestellt worden wäre, nicht zur Bethätigung ihrer Arbeitskraft gekommen wären.

Er sagt[1]: „Indes, gesetzt auch, die Anfertigung der neuen Maschinerie beschäftige eine größere Anzahl Mechaniker; soll das eine Kompensation sein für die aufs Pflaster geworfenen Tapetenmacher?"

Er will also nicht heran. Er klebt an der Gleichzeitigkeit und am Individualschicksal der Tapetenarbeiter. Aber er fährt doch, auf die Sache eingehend, fort[2]:

„Im besten Fall beschäftigt ihre Anfertigung weniger

[1] Bd. I, S. 404.

[2] Bd. I, S. 404.

Arbeiter, als ihre Anwendung verdrängt. Die Summe von 30000 Mark, die nur den Arbeitslohn der entlassenen Tapetenmacher darstellte, stellt jetzt, in der Gestalt von Maschinerie, dar: 1. den Wert der zu ihrer Herstellung erforderlichen Produktionsmittel, 2. den Arbeitslohn der sie anfertigenden Mechaniker, 3. den ihrem Meister zufallenden Mehrwert. Ferner: einmal fertig, braucht die Maschine nicht erneuert zu werden, bis nach ihrem Tod. Um also die zusätzliche Anzahl Mechaniker dauernd zu beschäftigen, muß ein Tapetenfabrikant nach dem andern Arbeiter durch Maschinen verdrängen."

Hiernach kann gesagt werden, daß Marx diese Kompensation doch beachtet hat.

Schärfer, wie er es that, muß aber betont werden: Die Sache muß gesellschaftlich angesehen, diese rückwirkende Kraft der Maschine muß anerkannt werden.

Wie steht es aber dann mit der Rechnung, welche Marx für die Kompensation aufmacht?

Er stellt sich hier auf den Standpunkt, daß die Maschine bei ihrer Anschaffung 30000 Mark gekostet hat, während er vorher ihre jährlichen Kosten auf 30000 Mark ansetzte.

Er kontrastiert hier mit jährlich 30000 Mark, welche in der Maschine zuerst von ihm gebunden werden, eine einmalige Aufwendung von 30000 Mark, die noch in den Wert von Produktionsmitteln, Mehrwert des Meisters und nur einer kleinen Masse lebendiger Arbeitskraft gespalten ist, so daß ihre Anfertigung weniger Arbeiter beschäftigt, als sie verdrängt.

Gewiß, die Maschine ist, wenn einmal fertig gestellt, der Erneuerung nicht mehr bedürftig, bis zu ihrem Tode [keineswegs bis nach ihrem Tode]. Der Tapetenfabrikant wird nicht aufhören, wenn seine erste Maschine verbraucht ist. Er wird, sobald sie zu Ende geht, eine neue einstellen, die dieselben Mechaniker — gleichbleibende Umstände festgehalten — beschäftigen wird.

Angenommen, die Maschine werde in 10 Jahren verbraucht. Jährlich gehen 30000 Mark ihres Wertes in die Produkte, die sie fertigstellen hilft, ein; ihre Herstellungs-, Aufstellungs- und Reparaturarbeiten, — die Arbeit der Mechaniker — beträgt dann nicht 30000 Mark, sondern 10 mal 30000 Mark = 300000 Mark. Gleiche organische Zusammensetzung des Maschinenwerkstatts-Kapitals mit dem nach der Maschineneinführung in der Tapetenfabrik beschäftigten Kapital und eine

gleiche Profitrate für den Meister wie für den Tapetenfabrikanten vorausgesetzt, spalten sich diese 300 000 Mark in:

Wert der Produktionsmittel	204 545 Mark
Mehrwert [40 % des Wertes der lebendigen Arbeitskraft]	27 272 „
Wert der lebendigen Arbeitskraft	68 183 „
Wert der Maschine	300 000 Mark.

An der Herstellung und Erhaltung der Maschine sind also 113 (à 600 Mark = 67 800 Mark) lebendige Arbeitskräfte beteiligt.

Und mehr: auch an der Herstellung der 204 545 Mark Produktionsmittel sind lebendige Arbeitskräfte beteiligt gewesen.

Allein: diese mögen als kompensiert und kompensierend angesehen werden, durch die bei der Produktion der *vor* der Maschine gebrauchten *Arbeitsmittel* beschäftigten lebendigen Arbeitskräfte, welche Marx — diesmal zu seinem Schaden — garnicht in Ansatz gebracht hat, die durch die Einführung der Maschinen aus ihrer Werkstatt geworfen worden sein mögen.

Gegenüber den 31 hinausgeworfenen Tapetenmachern stehen dann 113 in einem Jahre, oder 11,3 in je zehn Jahren *jährlich* beschäftigte Mechaniker.

Auch nach den 10 Jahren bleiben diese jährlichen 11,3 Mechaniker beschäftigt für die Herstellung und Erhaltung der *neuen* Maschinen *desselben* Tapetenmachers.

Indem Marx aber sagt: „Um also die zusätzliche Anzahl Mechaniker dauernd zu beschäftigen, muß ein Tapetenfabrikant nach dem andern Arbeiter durch Maschinen verdrängen" [1], erweckt er den Anschein, als ob die erste Maschine des Fabrikanten nur 30 000 Mark überhaupt gekostet, also nur 11,3 Arbeiter beschäftigt habe. Nein, diese 11,3 Arbeiter finden *dauernd* Beschäftigung, soweit man sie mit den 50 hinausgeworfenen Arbeitern der einen Tapetenfabrik vergleicht.

In Praxis werden nun wohl 113 Mann in *einem* Jahre die eine Maschine fertigstellen, im zweiten bis zehnten solche für einen zweiten bis zehnten Tapetenfabrikanten.

Immer aber *fanden* da, wo 50 Arbeiter aus einer Tapetenfabrik hinausgeworfen wurden, 11,3 Arbeiter in einer Maschinenwerkstatt Brot.

Allerdings, nun bleiben — 50 *abzüglich* 19 *und* 11,3 — *immer noch* 20 *unangewandte oder unkompensierte Arbeiter dauernd auf dem Arbeitsmarkt.*

---

[1] Bd. I, S. 404.

Aber auch nur bei dieser Art des Ansatzes!

Marx selbst formuliert[1] die Gesetze:

1. „Bleibt das Gesamtquantum des maschinenmäßig produzierten Artikels gleich dem Gesamtquantum des von ihm ersetzten handwerks- oder manufakturmäßig produzierten Artikels, so vermindert sich die Gesamtsumme der angewandten Arbeit. Die etwa zur Produktion der Arbeitsmittel selbst, der Maschinerie, Kohle u. s. w., erheischte Arbeitszunahme muß kleiner sein, als die durch Anwendung der Maschinerie bewirkte Arbeitsabnahme. Das Maschinenprodukt wäre sonst ebenso teuer oder teurer als das Handprodukt."

2. „Statt aber gleich zu bleiben, wächst thatsächlich die Gesamtmasse des von einer verminderten Arbeiteranzahl produzierten Maschinenartikels weit über die Gesamtmasse des verdrängten Handwerksartikels. Gesetzt, 400 000 Ellen Maschinengewebe würden von weniger Arbeitern produziert als 100 000 Ellen Handgewebe. In dem vervierfachten Produkt steckt viermal mehr Rohmaterial. Die Produktion des Rohmaterials muß also vervierfacht werden." ... „Mit der Ausdehnung des Maschinenbetriebs in einem Industriezweig steigert sich also zunächst die Produktion in den andern Zweigen, die ihm seine Produktionsmittel liefern. Wie weit dadurch die beschäftigte Arbeitermasse wächst, hängt, Länge des Arbeitstags und Intensität der Arbeit gegeben, von der Zusammensetzung der verwandten Kapitale ab, d. h. vom Verhältnis ihrer konstanten und variablen Bestandteile. Dies Verhältnis seinerseits variiert sehr mit dem Umfang, worin die Maschinerie jene Gewerbe selbst schon ergriffen hat oder ergreift. Die Anzahl zu Kohlen- und Metallbergwerken verurteilter Menschen schwoll ungeheuer mit dem Fortschritt des englischen Maschinenwesens, obgleich ihr Anwachs in den letzten Decennien durch Gebrauch neuer Maschinerie für den Bergbau verlangsamt wird."

Hat er nun dem ersten Gesetz in seinem Ansatz genügend Rechnung getragen?

Für den produzierenden Kapitalisten fragt es sich in erster Linie nicht, wieviel lebendige Arbeit er im Verhältnis zum konstanten Kapital anwendet, sondern *wieviel konstantes und variables* Kapital er *zusammen als Gesamtheit* in den Produktionsprozeß hineinwirft. Ihm stellt das erste Gesetz sich in der Fassung dar: *Produktionskostenverminderung* durch Einführung der Maschine, um ein billigeres Produkt herzustellen.

---

[1] Bd. I, S. 408.

Er wird sich nicht begnügen mit der Einstellung einer Maschine, welche jährlich soviel kostet, wie die entlassenen lebendigen Arbeitskräfte; er wird eine sich billiger stellende Maschine anwenden.

Marx selbst berücksichtigt dies[1]:

„Kostete die neu eingeführte Maschine weniger als die Summe der von ihr verdrängten Arbeitskraft und Arbeitswerkzeuge, also z. B. statt 30000 Mark nur 20000 Mark, so würde ein variables Kapital von 20000 Mark in konstantes verwandelt oder gebunden, während ein Kapital von 10000 Mark freigesetzt würde. Letzteres, demselben Jahreslohn unterstellt, bildet einen Beschäftigungsfonds für ungefähr 16 Arbeiter, während 50 entlassen sind, ja für viel weniger als 16 Arbeiter, da die 10000 Mark zu ihrer Verwandlung in Kapital wieder zum Teil in konstantes Kapital verwandelt werden müssen, also auch nur zum Teil in Arbeitskraft umgesetzt werden können."

Allein dies würde an der Sache nichts ändern: die 10000 Mark, die hier für die Arbeitskraft gewonnen werden, würden verloren gehen bei der Produktion der nunmehr nur 20000 Mark jährlich kostenden Maschinerie.

Es bleibt also: 20 Arbeiter bleiben bei einer Profitrate von 10% in den beiden Werkstätten unbeschäftigt, ohne Kapital.

Finden sie nun aber wirklich keine Gelegenheit zur Bethätigung ihrer Arbeitskraft? Hier tritt das zweite Gesetz ein:

Die Maschine produziert das Vielfache der Handwerksarbeit. Marx setzt das Vierfache; begnügen wir uns mit dem Dreifachen! Sie verzehrt dann in dem Beispiel des Tapetenfabrikanten, dreimal 60000 Mark Rohmaterial, 180000 Mark.

In die Produktion des Rohmaterials ruft die Maschine neues Leben. Die neuen 120000 Mark werden bei gleich hoher Organisation der Kapitale, die in dieser Sphäre arbeiten, wie jenes des Tapetenfabrikanten ($^3/_4$ c + $^1/_4$ v), und bei gleicher Profitrate jährlich 50 Arbeiter beschäftigen — die 20 noch der Arbeit harrenden sind kompensiert, $2^1/_2$fach kompensiert.

Wollte eingewandt werden: Ja, bei dreifacher Produktion nutzt sich die Maschine ab nicht in 10, sondern in 3 Jahren — oder größere Maschinen werden notwendig: um so besser! Noch mehr Mechaniker finden Brot.

Angenommen, dies wäre der Fall, so würde eine Steigerung der

---

[1] Bd. I, S. 404.

Produktion durch die Maschinerie auf nicht einmal das Doppelte genügen, um 20—25 Arbeiter in der Rohmaterialbranche neu zu beschäftigen.

Gewiß, Marx hat formell recht. Durch die Verwendung eines Teils des variablen Kapitals als konstantes Kapital wird dieser Teil in dem konstanten Kapitale gebunden, während ein Teil der Arbeitskräfte freigesetzt wird. Dies hält Marx zunächst fest und bezeichnet deshalb die Einführung der Maschinen unter kapitalistischer Leitung als die Hauptquelle für die industrielle Reservearmee.

Späterhin sieht er sich denn doch bemüßigt, den Standpunkt aufzugeben, nur das eine, individuelle Kapital des Tapetenfabrikanten ins Auge zu fassen, und trägt dem gesellschaftlichen Zusammenhang der Wirkung der Einführung der Maschinerie auf die neue Produktion der Maschinerie und auf die erweiterte Produktion von Rohmaterial Rechnung.

Es ist genau dasselbe Verfahren, welches Marx bei der Herausarbeitung des Werts und Mehrwerts eingeschlagen hatte. Auch dort berücksichtigt er zuerst nur die individuellen Vorgänge, konstruiert sich einen absoluten Wert und Mehrwert, um dann späterhin erst den Salto mortale der Ware, die Realisierung ihres Wertes, zu betrachten.

Gegenüber seiner Mehrwertrechnung ist geltend gemacht worden, daß das doppelte Produkt auf dem angenommenen, bestimmten, keine Erweiterung durch fremden Handel u. s. w. voraussetzenden Markte keine Abnehmer finden würde, und also der Versuch angehender Kapitalisten, den Mehrwert nach der Formel von Marx zu produzieren, mit Nichtmehrwert, mit ihrem Bankerott endigen würde.

Genau so tritt hier der Fall ein, daß eine Einführung von Maschinerie, welche ohne Rücksicht auf den Bedarf stattfindet, zu Stockungen, Krisen und dann eventuell auch zu Zeiten, in welchen viele Arbeitskräfte beschäftigungslos bleiben, führen muß.

Es sind also Fehler in der Kalkulation, welche den Kapitalisten bestrafen und dann auch allerdings das Elend der Arbeiter erzeugen. Wenn aber die kapitalistische Leitung eine richtige ist, findet nicht, wie Marx behauptet, ein Hineindrängen von Arbeitskräften in die Reservearmee statt.

Vielmehr wird:

1. ein Teil des Gesamtkapitals direkt für neue oder erweiterte Produktion, also für Beschäftigung lebendiger Arbeitskräfte, freigesetzt. Jedenfalls wird das in vielen Fällen geschehen; der Kapitalist wird sich immer bemühen, jährlich weniger für die Maschinerie aufzuwenden, als er für die durch sie überflüssig gemachten Arbeiter gezahlt hatte.

2. Selbst bei einem Preisrückgang der billiger durch die Maschinerie hergestellten Produkte wird in der Revenue des Kapitalisten ein Fonds gebildet, welcher nach Anlage drängt und sie direkt oder indirekt gerade dann finden wird, wenn unbeschäftigte Arbeiter vorhanden sind, während bei niedriger Organisation der industriellen Kapitale, also geringem konstanten und großem variablen Kapital, die Gefahr des Mangels an Arbeitskräften vorhanden ist.

3. Einem Teil der überflüssig gemachten Arbeiter stehen diejenigen Arbeiter gegenüber, welche bei der Produktion der Maschinen und der für sie nötigen Baulichkeiten, Kohlen u. s. w. Beschäftigung gefunden haben; es geht nicht an, „Baulichkeiten und Kohlen" „der Vereinfachung halber" wegzulassen.

4. Selbst bei nur geringer Vermehrung der Quantität der Produktion ruft die Maschinerie Arbeiter in die Zweige der Rohmaterial-Produktion hinein [1].

Von Fall zu Fall würde nun zu prüfen sein, inwieweit durch diese vier Kompensations-Faktoren ein volles Gegengewicht gegenüber den individuellen, brotlos gewordenen Arbeitern geschaffen wird.

Berücksichtigt man den Umstand, daß die Entwicklung der Maschinerie nicht die ganze Wirtschaft mit gleicher Energie erfaßt hat, daß — abgesehen von den nicht immer richtigen Einzelheiten der Begründung — Julius Wolf Recht damit hat, wenn er sagt:

---

[1] Vergl. „Kapital" Bd. I, S. 570:

„Ein englischer und ein chinesischer Spinner z. B. mögen dieselbe Stundenzahl mit derselben Intensität arbeiten, so werden beide in einer Woche gleiche Werte erzeugen. Trotz dieser Gleichheit besteht ein ungeheurer Unterschied zwischen dem Wert des Wochenprodukts des Engländers, der mit einem gewaltigen Automaten arbeitet, und des Chinesen, der nur ein Spinnrad hat. In derselben Zeit, wo der Chinese ein Pfund Baumwolle, verspinnt der Engländer mehrere hundert Pfund. Eine um mehrere Hundert Mal größere Summe alter Werte schwellt den Wert seines Produkts an, in welchem sie in neuer nutzbarer Form erhalten werden und so von neuem als Kapital funktionieren können." „1782," belehrt uns F. Engels, „lag die ganze Wollernte der vorhergehenden drei Jahre (in England) aus Mangel an Arbeitern noch unverarbeitet da und hätte liegen bleiben müssen, wenn nicht die neuerfundene Maschinerie zu Hülfe gekommen wäre und sie versponnen hätte. Die in der Form von Maschinerie vergegenständlichte Arbeit stampfte natürlich unmittelbar keinen Menschen aus dem Boden, aber sie erlaubte einer geringen Arbeiteranzahl durch Zusatz von relativ wenig lebendiger Arbeit nicht nur die Wolle produktiv zu konsumieren und ihr Neuwert zuzusetzen, sondern in der Form von Garn u. s. w. ihren alten Wert zu erhalten. Sie lieferte damit zugleich Mittel und Sporn zur erweiterten Reproduktion von Wolle."

„Das Gebiet, innerhalb dessen sich wirklich eine enorme Steigerung der Produktivität vollzogen hat, bildet nur eine Enklave in der Gesamtwirtschaft, keineswegs deckt es sich mit letzterer"[1] — so verflüchtigt sich die marxistische Lehre von der Bildung der industriellen Reservearmee, des kraft- und saftlosen Proletariats, das auch in den Reihen der beschäftigten Genossen rückwirkend Elend erzeugt, als hauptsächlich auf dem Satz gegründet: „Das Arbeitsmittel unter kapitalistischer Leitung erschlägt den Arbeiter" — genau so zu einem Phantom, wie sich der absolute Wert und Mehrwert zu Phantomen verflüchtigten. —

[1] Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung Bd. I, S. 349.

Viertes Kapitel.

Die Arbeit.

Marx definiert die verschiedenen „nützlichen Arbeiten oder produktiven Thätigkeiten“ als „Funktionen des menschlichen Organismus“; jede derselben, wie immer auch ihr Inhalt und ihre Form sein mag, ist „wesentlich Verausgabung von menschlichem Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan“ [1].

Die Arbeiten, jede Arbeit, ist andererseits eine Funktion der Arbeitskraft [2]. Diese stellt also den „Inbegriff der physischen und geistigen Fähigkeiten, die in der Leiblichkeit, der lebendigen Persönlichkeit eines Menschen existieren und die er in Bewegung setzt, so oft er Gebrauchswerte irgend einer Art produziert“ [3], dar.

Also nicht mehr bloße Verausgabung physischer und geistiger Fähigkeiten, sondern ihre Verausgabung, um Gebrauchswerte zu produzieren, ist die Funktion der Arbeitskraft — zunächst produktive Arbeit [4].

Als diese Arbeit, produktive Arbeit an sich, ist sie unabhängig von jeder bestimmten, gesellschaftlichen Form, in welcher sie verwandt wird, „ewige Naturnotwendigkeit“ [5], um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben, zu vermitteln [6].

In der Arbeit „vermittelt, regelt und kontrolliert“ der Mensch „seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene That“ [7].

---

[1] Bd. I, S. 38.
[2] Bd. II, S. 93.
[3] Bd. I, S. 130.
[4] Vgl. auch Bd. I, S. 139—140.
[5] Bd. I, S. 9.
[6] Vergl. auch Bd. I, S. 146—147
[7] Zugleich auch für das unmittelbar Folgende vergl. Bd. I, S. 140.

Der Mensch „tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber."

Er regt die in seinem Leibe gegebenen Naturkräfte „um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen".

Er wirkt dadurch auf die Natur und verändert sie . . . und zugleich verändert er dadurch seine eigene Natur.

„Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit."

Marx nimmt eine urzeitliche, instinktartige Form der Arbeit an; allein er betrachtet die Arbeit in einem entwickelteren Stadium, „in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört".

Um zu verdeutlichen, was er meint, kontrastiert er Spinne und Biene, welche durch ihre Lebensbethätigung Operationen verrichten, welche denen des Menschen ähneln, oder sie sogar beschämen, mit der Bethätigung auch des schlechtesten menschlichen Baumeisters.

„Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopfe gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut."

Bei der Arbeit des Menschen kommt am Ende des Arbeitsprozesses ein Ergebnis heraus, welches „beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war."

Der Mensch bewirkt nicht bloß eine Veränderung in der Natur, vielmehr verwirklicht er in derselben zugleich seinen Zweck „den er weiß, der die Art und Weise seines Thuns als Gesetz bestimmt, und dem er seinen Willen unterordnen muß".

„Seinen Zweck" — soll nicht heißen: den Zweck, den er als Mensch zu erfüllen hat; sondern den Zweck, den er sich gesetzt hat. Denn sonst könnte die Arbeit des Menschen nicht mit der der Spinne und Biene kontrastiert werden. Würde der Mensch „seinen Zweck" in dem ersteren Sinne durch seine Arbeit verwirklichen, so würde seine Arbeit auf einer Linie mit der der Biene und Spinne stehen. Marx sieht den Unterschied zwischen der Arbeit dieser Tiere und der des Menschen darin, daß jene durch den Instinkt in ihrer Lebensbethätigung geleitet werden, während der Mensch aus diesem urzeitlichen Zustande herausgewachsen ist: seine Arbeit „gehört ihm ausschließlich an", das heißt zunächst, er setzt sich seine Zwecke, wobei Marx es unausgeführt läßt, wodurch er angetrieben wird.

Dem einmal gesetzten Zweck ordnet der Mensch „außer der Anstrengung der Organe, die arbeiten", den Willen unter. Der zweckmäßige Wille, „der sich als Aufmerksamkeit äußert" ist „für die ganze

Dauer der Arbeit erheischt und um so mehr, je weniger sie durch den eigenen Inhalt und die Art und Weise ihrer Ausführung den Arbeiter mit sich fortreißt, je weniger er sie daher als Spiel seiner eigenen, körperlichen und geistigen Kräfte genießt".

Es ist sehr charakteristisch, daß Marx bei der ersten Erwähnung eines menschlichen Arbeiters „den Baumeister" nennt, in dessen Hirn irgendwie ein Zweck, ein Wille, der sich diesem Zwecke unterordnet und, um ihn zu verwirklichen, die Organe in Bewegung setzt, von vornherein gegeben ist.

Später erst wendet er sich zu dem Arbeiter, dessen Arbeit durch Inhalt und Art und Weise ihrer Ausführung ihn nicht mit sich fortreißt, — dem Arbeiter, welcher die Zwecke — vielleicht eines Meisters zu verwirklichen hat und den fremden Zwecken den Willen, aber auch in der Form der Aufmerksamkeit, unterwerfen muß.

Man sollte hiernach denken, daß Marx den Hauptnachdruck seiner Darstellung der Arbeit auf die den Zweck setzende, die Meisterarbeit, hat legen wollen: das hat er aber so wenig gethan, daß sogar die Meinung entstehen konnte, er habe diese Art der Arbeit überhaupt nicht beachtet, und er verstehe unter Arbeit nur die Handarbeit.

Zunächst ist festgestellt, daß er jedenfalls zwei geistige Thätigkeiten gerade als wesentliche Elemente der menschlichen Arbeit ansieht: die Thätigkeit des Zwecksetzens und der Unterordnung des Willens unter diesen Zweck zu seiner Verwirklichung.

Geht man nun einen Schritt weiter, über die produktive Arbeit als bloße „Bildnerin von Gebrauchswerten" [1], zu der in der kapitalistisch organisierten Gesellschaft produktiven Arbeit, der Arbeit, welche nicht nur Stoffwechsel zwischen dem individuellen Arbeiter und der Natur ist, sondern Gebrauchswerte herstellt, welche in einer auf den Austausch gegründeten Gesellschaft zum Austausch bestimmt und daher Tauschwerte sind: so sollte man meinen, auch hier müßte Marx in erster Linie die Thätigkeiten des Zwecksetzens und der Unterordnung des Willens unter den Zweck ins Auge fassen.

In der That sagt er auch, daß ebensowenig, wie der einzelne Mensch auf die Natur ohne „Bethätigung seiner eigenen Muskeln unter Kontrolle seines eigenen Hirns" wirken kann, auch in dem gesellschaftlichen Arbeitsprozeß Kopfarbeit und Handarbeit zusammengehören [2]. Er führt aus, daß mit der Entwicklung der kapitalistischen

[1] Bd. I, S. 9.
[2] Bd. I, S. 472.

Produktionsweise eine Scheidung zwischen Kopfarbeit und Handarbeit eintritt[1]. Sie erreicht ihren Höhepunkt in der auf Grundlage der Maschinerie aufgebauten großen Industrie. „Das Detail-Geschick des individuellen, entleerten Maschinenarbeiters verschwindet als ein winzig Nebending vor der Wissenschaft, den ungeheuren Naturkräften und der gesellschaftlichen Massenarbeit, die im Maschinensystem verkörpert sind und mit ihm die Macht des „Meisters" (master) bilden."[2]

In den Begriff der produktiven Arbeit hat Marx als Bestimmung mit aufgenommen, daß das Produkt Tauschwert sein und als solcher realisiert werden muß. Die Realisierung des Wertes findet nun in der Cirkulationssphäre statt, und ihr hat Marx das zweite Buch des „Kapitals" gewidmet. In den Kapiteln über die Umlaufszeit, die Cirkulationskosten, die Umschlagszeit und in dem ganzen Abschnitt über die Reproduktion und Cirkulation des gesellschaftlichen Gesamtkapitals behandelt Marx die Bedingungen, unter welchen die produktive Arbeit im ursprünglichen Sinne, die bloße Bildnerin von Gebrauchswerten sich auch als produktive Arbeit im bestimmteren Sinne, als Bildnerin von realisiertem Tauschwert bewährt.

Zu den ungeheuren Naturkräften, der Wissenschaft, der gesellschaftlichen Massenarbeit, dem Maschinensystem und dem Meister treten also noch die leitenden Arbeiter und die Organisationen, welche die Cirkulation nötig macht, in kurzem: der Kaufmann und der Kredit und die Notwendigkeit der Vorausberechnung, der Kalkulation. Wenn Marx bei der elementaren Beschreibung der Arbeit so großen Wert darauf legt, daß z. B. die Arbeit des schlechtesten Baumeisters, bevor er sie in Stein baut, als Plan in seinem Kopfe fertig ist, wird er doch gewiß in der gesamten Arbeit der menschlichen Gesellschaft etwas Ähnliches beobachtet und geschildert, ja den Nachdruck auf dieses specifisch Menschliche der gesellschaftlichen Arbeit gelegt haben.

II.

Unmittelbar nachdem Marx die Arbeit als zwecksetzende und willensbestimmte beschrieben hat, stellt er einen Menschen, welcher Produktionsmittel — Rohmaterialien und Arbeitsmittel — besitzt, andern Menschen, welche nur ein einziges Eigentum, ihre Arbeitskraft, haben, im Produktionsprozeß gegenüber.

Er entwickelt aus diesem Zusammentreffen des angehenden „Kapi-

[1] Bd. I, S. 388.
[2] S. 388.

talisten" und des „Arbeiters" die Entstehung des Mehrwerts. Dieser stellt sich in einem Teile des Produkts dar, den Marx „Mehrprodukt" nennt.

Die über die „notwendige Arbeitszeit", d. h. den Teil des Arbeitstages, in welchem der Arbeiter den Wert seiner Arbeitskraft produziert, hinausgehende „Surplusarbeitszeit" gerinnt in Mehrarbeit[1].

Diese betrachtet Marx als „Arbeitsprozeß" und als „Verwertungsprozeß"[2], beide als Teile des Produktionsprozesses angesehen![3]

Der „Arbeitsprozeß" — der Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur — im engeren Sinne, die Veränderung „natürlicher Formen" fällt ganz in ihn hinein.

Aber auch der „Verwertungsprozeß" hat sich, nach dieser Darstellung, in der Produktionssphäre zugetragen.

Nur als „Einleitung" des „Verwertungsprozesses" spielt auch die Cirkulationssphäre eine Rolle: in ihr, auf dem Warenmarkte, fand der angehende Kapitalist die Arbeitskraft.

Marx sagt ausdrücklich: „Dieser ganze Verlauf, die Verwandlung seines[4] Geldes in Kapital, geht in der Cirkulationssphäre vor und nicht in ihr vor" — sie leitet mit dem „Kauf der Arbeitskraft" nur ein — den Verwertungsprozeß, „der sich in der Produktionssphäre zuträgt."

Er erwähnt nicht, daß auf dem Markt, in der Cirkulationssphäre, auch die Rohmaterialien und die Arbeitsmittel genau wie die Arbeitskraft gekauft werden mußten.

Noch weniger zeigt er an dieser Stelle, daß das in dem Produktionsprozeß erzeugte Mehrprodukt sich als Mehrwert erst in der Cirkulationssphäre realisieren muß.

Er hat dies vorbereitet, indem er zwei Definitionen der produktiven Arbeit, sowie zwei Definitionen des Gebrauchswerts gegeben hat.

Produktive Arbeit ist die Bildnerin von Gebrauchswerten, die als Schuh, Haus, Gerät Gebrauchswert sind.

Produktive Arbeit ist aber auch die Bildnerin von mittelbarem Gebrauchswert, der als Austauschmittel zum Eintausch eines unmittelbar — als Schuh, Haus, Gerät — nützlichen Gebrauchswertes dient, die Bildnerin von Tauschwert — von Wert.

---

[1] Bd. I, S. 179.

[2] Bd. I, S. 139—148 bezw. 148—161.

[3] Bd. I, S. 157, letzten vier Zeilen.

[4] des Kapitalisten; S. 157, Zeile 8 von unten ff.

Wendet man die Bestimmungen: Die menschliche Arbeit ist „Verausgabung von menschlichem Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan"[1], und: sie ist „zwecksetzende und willensbestimmte Anstrengung von Organen"[2] auf die ersten Definitionen von produktiver Arbeit und Gebrauchswerten an, so ergiebt sich ein ganz anderes Resultat, als wenn man sie auf die zweiten Definitionen derselben Dinge anwendet.

In beiden Fällen bleibt die Anstrengung von Organen und der zweckmäßige Wille, der sich als Aufmerksamkeit äußert.

Aber der „Zweck" ist in den beiden Fällen ein ganz verschiedener:

Im ersten Falle ein unmittelbarer Gebrauchswert;

im zweiten ein Gebrauchswert für den Austausch.

Die Zelle, die der menschliche Baumeister in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie im Produkt ausführt, ist im ersten Fall rein technischer, im zweiten Falle erst mehr als nur technischer Natur.

Allein trotz der Angabe: die Cirkulation leitet „nur den Verwertungsprozeß ein, der sich in der Produktionssphäre zuträgt"[3], spricht Marx unmittelbar vorher von einem Verkauf des aus dem Arbeitsprozesse hervorgegangenen Produkts.

„Der Kapitalist kehrt nun zum Markt zurück und verkauft Ware, nachdem er Ware gekauft hat. Er verkauft das Pfund Garn[4]..." Dieser Satz widerspricht dem soeben angeführten — und wirft die bisherige Darstellung um, daß der erste Fall, der Fall der unmittelbaren Gebrauchswert bildenden produktiven Arbeit vorliegt.

„Er verkauft das Pfund Garn!" Die andere Art der produktiven Arbeit, welche Tauschwert — Wert erzeugt, ist thätig gewesen: im Kopfe des Baumeisters mußte eine mehr als rein technische Zelle gebaut sein, bevor er sie im Produkt ausführte.

Man könnte hier einwerfen: ist es richtig, die Herstellung eines unmittelbaren Gebrauchswerts als eine „rein technische" zu bezeichnen? Haben hier nicht auch andere Fragen mitgespielt als die der zweckmäßigsten Veränderung der natürlichen Formen für den menschlichen Gebrauch überhaupt — etwa: zu welchem Zeitpunkt und in welcher Menge diese natürlichen Formen zu verändern sind?

Gewiß: darum muß zu dem „rein technischen" eine Überlegung anderer Art, ein Zwecksetzen und Willensbestimmen anderer Art treten —

---

[1] Bd. I, S. 38.

[2] Kombiniert aus Bd. I, S. 140.

[3] S. 157, Zeile 4 von unten.

[4] S. 157, Zeile 11 von unten.

hauswirtschaftlicher im Aristotelischen Sinne. Sie soll hier auch nicht unterschlagen werden. Der menschliche Arbeiter — Baumeister — überrechnet hiernach die Zeit, in der sein Bedarf eintritt, den Ort, wo er eintritt, und die Menge, in welcher Gebrauchswerte zu seiner Befriedigung erheischt sind, und tritt dann in die technischen Erwägungen ein: wie viel Zeit der Prozeß der Ausführung kosten wird, welche und wie viel Prodkutionsmittel erfordert werden, wie diese zu kombinieren und durch die lebendige Arbeit zu verändern sind. Soweit er Produktionsmittel und lebendige Arbeitskraft sich außer dem Bereich der Hauswirtschaft „kaufen muß", ragt schon neben der Hauswirtschaft die gesellschaftliche Wirtschaft in den Prozeß hinein. Aber Marx nimmt ja an, er finde beides.

Es ist unmöglich, feste Grenzen zu ziehen — Technik, Hauswirtschaft, gesellschaftliche Wirtschaft einzeln anzusehen. Man muß notwendigerweise entweder jede allein ins Auge fassen, indem man die andern beiden eliminiert oder als geregelt annimmt — dann aber nacheinander jede der drei betrachten und schließlich die Ergebnisse kombinieren; oder man muß versuchen, in jedem Moment des Prozesses alle drei Elemente zusammenzubringen und zu messen.

Marx thut keins von beiden: willkürlich spielt er, nachdem er feierlich Zwecksetzen und Willensbestimmen als die entscheidenden Merkmale der menschlichen Arbeit proklamiert hat, die technischen, die unmittelbaren Gebrauch bedeutenden, d. h. die hauswirtschaftlichen und — die gesellschaftlichen Gebrauch, den Tauschwert, den Wert bedeutenden — die „wirtschaftlichen"[1] Elemente — willkürlich spielt er Technik, Gebrauchswert, Wert — wie es ihm gerade paßt — aus.

Er sagt hintereinander:

1. „der Kapitalist kehrt nun zum Markt zurück und verkauft Ware";

2. die „Cirkulation"[2] . . . leitet nur den Verwertungsprozeß ein", während

3. der Verwertungsprozeß „sich in der Produktionssphäre zuträgt"[3]; und dann doch wieder:

4. der Produktionsprozeß ist die erste Phase des Verwertungs-

---

[1] Im weiteren, im gesellschaftlichen Sinne, worunter dann auch „hauswirtschaftlich" zu subsumieren ist.

[2] Wohlverstanden, bei Marx gleichbedeutend mit Markt.

[3] Bd. I, S. 157.

prozesses: das in ihm erzeugte Produkt und Mehrprodukt muß erst in der Cirkulationssphäre sich als Wert und Mehrwert erweisen[1].

Aus diesen Widersprüchen ergab sich, daß Marx es sich mit ihnen möglich machte, den Salto mortale der Ware immer vorauszusetzen, wo es ihm zu seinen Ausführungen paßte, und als mißlungen zu sehen, wo er ihn mißlungen wünschte; den Mehrwert, die Verwandlung des Mehrwertes in Kapital, dessen Accumulation, Konzentration und Centralisation anzunehmen, wo es ihm beliebte, den Salto mortale als vollführt anzusetzen — den Nichtmehrwert, die Stockungen, die Krisen, den allgemeinen Krach entstehen zu lassen, wo der Salto mortale als unausgeführt von ihm vorgestellt worden war. Durch beide, Mehrwert und Nichtmehrwert, wird der Besitzer der Arbeitskraft als alleinigen Eigentums, der Arbeiter, physisch und geistig verstümmelt, der Arbeiter, dessen Arbeitskraft wirkt, deren Funktion zwecksetzende und willensbestimmte Anstrengung von Organen und als solche „menschliche Arbeit" ist!

Wie ist es nur möglich, daß die zwecksetzende, willensbestimmte Arbeit den Arbeiter selbst physisch und geistig verstümmelt?

Genau so wie Marx willkürlich den Salto mortale gar nicht beachtet, nur die Produktion des Produkts ins Auge faßt — die Technik; dann gesellschaftliche Wirtschaft, den Tauschwert mit in Berechnung zieht oder nicht . . . den Salto mortale gelingen läßt oder nicht . . . mit allen Konsequenzen, genau so willkürlich versteht er unter der gesellschaftlich notwendigen Arbeit, in deren Form er die „menschliche Arbeit" verwandelt, um den Arbeits- und Verwertungsprozeß zu schildern . . . bald

1. Arbeit, welche mit den gesellschaftlich technischen Bedingungen einen Gebrauchswert an sich herstellt.

2. Arbeit, welche mit den gesellschaftlich technischen Bedingungen einen Gebrauchswert herstellt, der als Tauschwert sich bewährt . . . einen Wert, der als solcher realisiert wird.

Das Entscheidende ist der Salto mortale: Wird er nicht beachtet oder als gelungen angenommen, dann ist die technisch gesellschaftlich notwendige Arbeit im Produktionsprozeß zugleich verwertet; mißlingt er, so ist die Arbeit eine Verausgabung von Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan u. s. w. gewesen, ohne daß sie einen Entgelt für diese Verausgabung empfängt. Wiederholt sich das vollkommene Mißlingen des

---

[1] Vergl. das Kapitel über den Salto mortale, bezw. Bd. III, S. 15, 17, 225; Bd. IV, S. 363.

Salto mortale, oder gelingt er dauernd nur teilweise, so ist Tod oder Elend des Arbeiters gegeben, physische und geistige Verstümmelung.

Die Energie der Darstellung mußte sich also doch auf den Salto mortale richten — auf jene Arbeit, welche ihn voraussieht, vorbereitet, vollzieht. Was thut nun aber Marx?

III.

Er stellt den „Geldbesitzer" und den „freien Arbeiter" gegenüber, d. h. den Arbeiter, der frei von jedem Besitz ist, aber frei über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt.

Die Frage, woher der freie Arbeiter kommt, beantwortet Marx anfänglich in negativer Form: Eins ist klar: „Die Natur produziert nicht auf der einen Seite Geld — oder Warenbesitzer, und auf der andern bloße Besitzer der eigenen Arbeitskräfte. Dies Verhältnis ist kein naturgeschichtliches und ebensowenig ein gesellschaftliches, das allen Geschichtsperioden gemein wäre" [1].

Wohl aber produziert die Natur den Arbeiter. „Ihrerseits ist die Arbeitskraft vor allem in menschlichen Organismus umgesetzter Naturstoff" [2]. Diesem Satz geht ein anderer unmittelbar vorher.

„Wertschöpfung" ist Umsatz „von Arbeitskraft in Arbeit."

Aus beiden Prämissen folgt der Schluß:

„Wertschöpfung" ist Umsatz von „vor allem in menschlichen Organismus umgesetztem Naturstoff in Arbeit" oder

„Vor allem" Naturstoff produziert Wert.

Was heißt nun das „vor allem"? Es ist nicht ausgeschlossen, daß Marx in „vor allem" ausdrückt: hinzu tritt noch etwas anderes, etwas Metaphysisches. —

„Vor allem" kann aber auch sagen wollen: ehe sich der Naturstoff in andere Formen umsetzte, setzte er sich in menschliche Arbeitskraft um; die menschliche Arbeitskraft ist das Medium, durch das der Naturstoff hindurchgeht, um dann Wert zu werden, eben dadurch, daß er durch das Medium der menschlichen Arbeitskraft geht.

Die letztere Auffassung ist wohl die richtige und mag also gelten.

Dann heißt es aber:

Der Naturstoff — die Natur — produziert den Menschen, seine Arbeitskraft, deren Funktion — die Arbeit, die im Wert gerinnt — „Wertschöpfung" ist.

---

[1] Bd. I, S. 132.

[2] Bd. I, S. 177.

Nun sagt Marx, daß die Gunst der Naturbedingungen immer nur die Möglichkeit, niemals die Wirklichkeit der Mehrarbeit, des Mehrprodukts, des Mehrwerts liefert. Günstige Naturbedingungen geben dem Menschen — unmittelbar — viel Mußezeit. Unter ihnen ist die notwendige Arbeitszeit, erheischt um die Arbeitskraft, die Leiblichkeit der Menschen zu erhalten, eine sehr geringe. Die Gunst der Natur erklärt z. B. nur, „warum seine notwendige Arbeitszeit auf einen Tag in der Woche beschränkt ist" — in „keinem Fall" entspringt ein etwaiges Mehrprodukt „aus einer der menschlichen Arbeit eingeborenen occulten Qualität" [1].

Dies ist richtig: Mehrarbeit, Mehrprodukt, Mehrwert entspringt aus keiner „occulten Qualität" der menschlichen Arbeit.

Aber aus einer ganz offenkundigen der menschlichen „Arbeitskraft".

Marx selbst kennt die Arbeit, die der Arbeiter „als Spiel seiner eigenen körperlichen und geistigen Kräfte genießt" [2].

Was ist nun der „Zweck" in der menschlichen Arbeitskraft? „Das Spiel der körperlichen und geistigen Kräfte" oder die [knappe] Befriedigung der Bedürfnisse?

Wird der ostasiatische Brotschneider wirklich nur den wildgewachsenen Sagobaum umschlagen, teilen, das Mark herauskratzen, mit Wasser mischen, seihen — in den Wald gehen und sich sein Brot schneiden — in 12 Arbeitsstunden in der Woche alle seine Bedürfnisse befriedigen (also auch die, welche Kleid, Haus, Beleuchtung, geistige Nahrung erfordern) — und die übrigen 156 Stunden der Woche feiern? [3].

Marx glaubt es; denn er sagt: „Was ihm die Gunst der Natur unmittelbar giebt, ist viel Mußezeit. Damit er diese produktiv für sich selbst verwende, ist eine ganze Reihe geschichtlicher Umstände, damit er sie in Mehrarbeit für fremde Personen verausgabe, ist äußerer Zwang erheischt".

Hier ist der feine Unterschied zwischen „produktiver Verwendung der Mußezeit für sich selbst" und „Mehrarbeit für fremde Personen" gemacht. Die „ganze Reihe geschichtlicher Umstände" läßt tausend Auffassungen zu.

Wenn die menschliche Arbeitskraft, der Mensch, „vor allem in menschlichen Organismus umgesetzter Naturstoff" ist, so ist auch seine Geschichte nichts anderes als umgesetzter Naturstoff. Oder man müßte

---

[1] Bd. I, S. 478–479.

[2] Bd. I, S. 141.

[3] Bd. I, S. 479; auch für das unmittelbar Folgende. —

annehmen, ein Metaphysisches greife mit äußerem Zwang in den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur hinein. Dies wurde ausgeschlossen. Dann aber ist „Zwecksetzen und Wille" nichts anderes als umgesetzter Naturstoff. Sollte nun nicht auch der ostasiatische Brotschneider, im Laufe der geschichtlichen Entwicklung wenigstens, sich mehr Zwecke als die bloße Befriedigung der Bedürfnisse in 12 Arbeitsstunden in der Woche setzen, sollte nicht auch ihn der Genuß des Spiels seiner körperlichen und geistigen Kräfte zu längerer Bethätigung reizen, und er mehr Arbeit als die notwendige, sich zu erhalten, leisten? Die „mehr Arbeit" zunächst entspringt aus der offenkundigen Qualität der Arbeitskraft, ihre Kräfte spielen zu lassen. Wenn nun dieser Reiz in den verschiedenen Individuen in verschiedener Intensität wirkt? Daß dem so ist, wird auch Marx nicht in Abrede stellen. —

Damit ist aber auch die Quelle der Mehrarbeit für fremde Personen gegeben. Die geschichtliche Entwicklung kann ganz verschiedenartig sein — sowohl jene, die zuerst „mehr Arbeit" für sich selbst geleistet haben, als auch jene, welche bei der notwendigen Arbeit stehen bleiben, können die Herrschenden, können die Knechte werden. In den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur mischt sich Liebe und Haß der Menschen untereinander, Zusammenwirken oder Kampf, — und es mag die Masse der nur „notwendige Arbeit" Leistenden die wenigen, welche zu „mehr Arbeit" übergingen, sich dienstbar gemacht haben. Sei dem, wie ihm sei: auch Liebe und Haß, Zusammenwirken und Kampf sind Umsetzen von Naturstoff durch das Medium des menschlichen Organismus.

Damit aber setzt die Natur, sowie sie Individuen von verschiedener Intensität und Richtung der vornehmsten Merkmale der Arbeitskraft, des Zwecksetzens und Willens, hervorbringt, die Wirklichkeit der „mehr Arbeit" als die notwendige Arbeit — der Mehrarbeit für fremde Personen — sie produziert Besitzer von Mehrarbeit — im späteren Verlauf von Geld und Waren auf der einen Seite und bloße Besitzer der eigenen Arbeitskräfte auf der andern Seite [1].

Marx will dies nicht wahr haben. Aber: nicht bloß im Urwald und in Urzeiten, auch in gemäßigten Himmelsstrichen, in historischen Zeiten konstruiert er sich Menschen, welche nur die „notwendige Arbeitszeit" arbeiten.

Er verwendet diesen Menschen schematisch: „Wäre dieser Arbeiter" — der in der kapitalistischen Produktion Mehrwert produzieren muß — „im Besitz seiner eigenen Produktionsmittel und begnügte er sich, als

---

[1] Bd. I, S. 132.

Arbeiter zu leben, so genügte ihm die zur Reproduktion seiner Lebensmittel notwendige Arbeitszeit, sage von 8 Stunden täglich" [1].

Er findet ihn aber auch in der Wirklichkeit: „Noch während des größten Teils des 18. Jahrhunderts bis zur Epoche der großen Industrie war es dem Kapital in England nicht gelungen, durch Zahlung des wöchentlichen Wertes der Arbeitskraft sich der ganzen Woche des Arbeiters — Ausnahme bilden jedoch die Agrikulturarbeiter — zu bemächtigen. Der Umstand, daß sie eine ganze Woche mit dem Lohn von vier Tagen leben konnten, schien den Arbeitern kein hinreichender Grund, auch die andern zwei Tage für den Kapitalisten zu arbeiten [2]."

Infolgedessen drängten die englichen Arbeitsstatuten „vom 14. bis tief in die Mitte des 18. Jahrhunderts" auf Verlängerung der Arbeitszeit, um dem Kapital in seinem „Embryozustand", beim Einsaugen „eines genügenden Quantums Mehrarbeit", zu helfen [3].

Ist denn — wenn nach Marx menschliche Arbeitskraft, Zwecksetzen, Willen, „vor allem in menschlichen Organismus umgesetzter Naturstoff" ist — bei einer Entwicklung der Produktion, in der Kopf und Hand geschieden ist, in der, um produktiv zu arbeiten, es nicht mehr nötig ist, „selbst Hand anzulegen" — es vielmehr genügt, „Organ des Gesamtarbeiters zu sein, irgend eine seiner Unterfunktionen zu vollziehen" [4] — ist denn, eine Umsetzung des Naturstoffs durch das Medium des Menschen nicht denkbar als eine solche, welche den Anstoß giebt zu „mehr Arbeit" und unter Leuten, wie den englischen Arbeitern des 18. Jahrhunderts, zu „Mehrarbeit?" Der Naturstoff organisiert sich in menschlichen Organismen, welche nicht zufrieden sind mit bloßer Befriedigung aller der Bedürfnisse, welche die Leiblichkeit der Arbeitskraft erhalten, sondern einen reicheren Stoffwechsel der Natur wünschen, welche wirklich „dem Naturstoff als eine Naturmacht" [5] gegenübertreten wollen und den in weniger energischen und geistig regsamen, kurzsichtigeren, weitere Zwecke als die Erhaltung ihres Lebens zu setzen, unfähigen menschlichen Organismen umgesetzten Naturstoff dann so gut meistern, wie den Naturstoff als Eisen, Erde und Frucht? Ist diese zwecksetzende, willensunterjochende Arbeit nicht so gut Arbeit als das Spiel der Muskeln unter Beschränkung der Aufmerksamkeit auf einen Sagobaum, eine Axt und ein Messer, ist sie nicht „irgend eine Unterfunktion des Gesamtarbeiters"?

---

[1] Bd. I, S. 272.
[2] Bd. I, S. 236.
[3] Bd. I, S. 233.
[4] Bd. I, S. 472—473.
[5] Bd. I, S. 140.

In der That, Marx erkennt dies an. Er sagt vom Kapitalisten: „Als Fanatiker der Verwertung des Wertes zwingt er rücksichtslos die Menschheit zur Produktion um der Produktion willen, daher zu einer Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte und zur Schöpfung von materiellen Produktionsbedingungen, welche allein die reale Basis einer höheren Gesellschaftsform bilden können, deren Grundprincip die volle und freie Entwicklung jedes Individiuums ist[1]."

Auch erkennt Marx an, daß die kapitalistische Produktionsweise nicht bloß die Luxusproduktion fördert, sondern daß sie auch treibt zur „Ausdehnung der Arbeit in Industriezweigen, deren Produkte, wie Kanäle, Warendocks, Tunnels, Brücken u. s. w. nur in fernrer Zukunft Früchte tragen"[2].

Ja, gelegentlich dringt er zu rückhaltloser Anerkennung des Kapitalismus durch. In allen Gesellschaften, auch in der Zukunft, ist ein bestimmtes Quantum Mehrarbeit erheischt durch die „Assekuranz gegen Zufälle, durch die notwendige, der Entwicklung der Bedürfnisse und dem Fortschritt der Bevölkerung entsprechende, progressive Ausdehnung des Reproduktionsprozesses, was vom kapitalistischen Standpunkt aus Accumulation heißt. Es ist eine der civilisatorischen Seiten des Kapitals, daß es diese Mehrarbeit in einer Weise und unter Bedingungen erzwingt, die der Entwicklung der Produktivkräfte, der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Schöpfung der Elemente für eine höhere Neubildung vorteilhafter sind als unter den früheren Formen der Sklaverei, Leibeigenschaft u. s. w."[3].

Marx liebt es, den Kapitalisten selbst, den individuellen Kapitalisten, als nichts anderes als ein „Triebrad im gesellschaftlichen Mechanismus" hinzustellen[4], das eigentlich selbst unschuldig ist an allem, was geschieht. Er geht soweit, zu sagen: „Der Verkauf oder Nichtverkauf der Waren zu ihren Werten, also die Wertbestimmung selbst, ist für den einzelnen Kapitalisten durchaus gleichgültig. Sie ist schon von vornherein etwas, das hinter seinem Rücken, durch die Macht von ihm unabhängiger Verhältnisse vorgeht"[5].

Trotzdem aber erkennt er einmal offen auch die Arbeit des einzelnen Kapitalisten an: Wenn einmal der Mehrwert für ein bestimmtes variables Kapital gegeben ist, „so hängt es noch sehr von der individuellen Ge-

[1] Bd. I, S. 555.
[2] Bd. I, S. 411.
[3] Bd. IV, S. 354.
[4] Bd. I, S. 555.
[5] Bd. IV, S. 409.

schäftstüchtigkeit, sei es des Kapitalisten selbst, sei es seiner Unteraufseher und Commis ab, ob sich dieser selbe Mehrwert in einer größeren oder kleineren Profitrate ausdrückt und daher, ob er eine größere oder kleinere Profitmasse liefert" — und: „die Verschiedenheit der Profitraten, und daher der Profite selbst, bei gleicher Exploitation der Arbeit, kann auch aus andern Quellen herstammen; sie kann aber auch einzig und allein entspringen aus der Verschiedenheit in dem Geschäftsgeschick, womit beide Geschäfte[1] geführt sind"[2].

Allerdings fügt er hinzu: „Und dieser Umstand verleitet den Kapitalisten . . . überzeugt ihn . . ., daß sein Profit geschuldet ist, nicht der Exploitation der Arbeit, sondern wenigstens teilweise auch andern, davon unabhängigen Umständen, namentlich aber seiner individuellen That . . ."

Wie aber wird die Eploitation der Arbeit möglich?

Die Produktionsmittel allein, die Maschinen z. B., rufen den Arbeiter nicht in die Werkstatt und fesseln ihn an ihre eisernen Leiber. Eine gesellschaftliche Regelung des Arbeitsprozesses wird nötig . . . auch ohne Kapitalismus, auch in der Zukunft[3] . . . „mit der Kooperation auf großer Stufenleiter und der Anwendung gemeinsamer Arbeitsmittel, namentlich der Maschinerie."

Der Kapitalismus formulierte nun diese Regelung „privatgesetzlich und eigenherrlich" im „Disciplinarkodex", der die notwendige Disciplin schuf, „um die Menschen auf ihre unregelmäßigen Gewohnheiten in der Arbeit verzichten zu machen und sie zu identifizieren mit der unveränderlichen Regelmäßigkeit des großen Automaten"[4].

Der englische Kapitalist rief den Staat zur Hülfe: er mußte durch Fabrikgesetzgebung die Arbeiter zu längerer Arbeitszeit zwingen[5]. Der Staat aber war nur die Zusammenfassung der Besitzenden zur Machtentfaltung.

Gerade wenn Sitte, Recht u. s. w. nur der Überbau der Wirtschaft sind: wenn die Wirtschaft nur Wertschöpfung; die Wertschöpfung nur Umsatz von Arbeitskraft; die Arbeitskraft „vor allem in menschlichen Organismus umgesetzter Naturstoff" ist: ist die Scheidung der Gesellschaft in Geld- oder Warenbesitzer einerseits und bloße Besitzer der eigenen Arbeitskräfte andererseits ein naturgeschichtliches Verhältnis, das im kapitalistisch organisierten Jetzt seine scharfe, klare Ausbildung gefunden hat.

---

[1] Marx vergleicht hier zwei Geschäfte.
[2] Bd. III, S. 116.
[3] Bd. I, S. 390.
[4] Bd. I, S. 389. Diesen Satz übernimmt Marx aus Ures Philos. of Manuf.
[5] Bd. I, S. 233.

Denn der Naturstoff setzt sich in verschiedene menschliche Organismen um. Einige werden Herrschaft über den Naturstoff auch in der Form des menschlichen Organismus zu ihrem Zweck setzen. Mehrarbeit für fremde Personen, Eigentumsrecht wachsen direkt aus der Natur hervor.

Abgesehen von ganz unentwickelten, urzeitlichen Zuständen war das Verhältnis von Habenden und nur ihre Arbeitskraft Habenden ein gesellschaftliches, das allen Geschichtsperioden gemein war . . . und vielleicht auch in der Gesellschaft der Zukunft, trotzdem ihr Grundprinzip „die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist“ [1] . . . oder vielleicht gerade deshalb, da ja die Individuen verschiedene bleiben werden . . . wird dies Verhältnis eine Rolle spielen.

Es ist eine sehr merkwürdige Bemerkung von Marx:

„„Kapitalistische“ Aneignung und „persönliche“ Aneignung, sei es von Wissenschaft, sei es von materiellem Reichtum, sind aber ganz und gar disparate Dinge.“ [2]

Sie eröffnet den Gedankengang: die kapitalistische Produktionsweise wird einer gesellschaftlichen Platz machen, in welcher jedes Individuum sich voll und frei entwickeln wird. Wie wenn nun ein Individuum „persönlich“ materiellen Reichtum anzueignen gewillt und imstande ist?

Wird die Gesellschaft es ihm verwehren? Sie proklamierte doch: „Entwickle sich jeder voll und frei! . . .“ Auch in der Gesellschaft der Zukunft bleibt mit der Verschiedenheit der menschlichen Organismen, in die der Naturstoff umgesetzt ist, die Naturbasis für ein Verhältnis ähnlich dem von Geld- und Warenbesitzern und Besitzern bloß der eigenen Arbeitskräfte. —

Entgangen ist dies Marx nicht. Aber er hütet sich, es weiter zu entwickeln.

Er prüft die menschlichen Arbeitskräfte nicht darauf, daß sie verschieden sind. Er führt einfach den Waren- und Geldbesitzer ein und den bloßen Besitzer der eigenen Arbeitskräfte und vermeidet es, konsequent sie zurückzuführen auf die Verschiedenheit der menschlichen Arbeitskräfte.

Gerade von seinem Standpunkt aus, der die Wirtschaft . . . die Wertschöpfung . . . die Arbeitskraft als erstes proklamiert, mußte diese Zurückführung unternommen werden. Er beliebt, auf einmal seinen Standpunkt zu vergessen, Sitte, Recht, Religion verantwortlich zu machen . . . aber sie sind doch sekundäre Erscheinungen. So kommt er in den Kampf gegen die „Klassen“, in denen sich die Verschiedenheit der

[1] Bd. I, S. 555.

[2] Bd. I, S. 350, Anm. 108.

menschlichen Arbeitskräfte verkörpert . . . ohne ihre letzte Grundlage wirklich erforscht zu haben.

Es ist typisch, daß . . . den Schluß des vierten Bandes ein zwei Seiten langer Anfang eines Kapitels über die „Klassen" bildet . . . das die Frage stellt: „Was bildet eine Klasse? und zwar ergiebt sich dies von selbst aus der Beantwortung der andern Frage: „Was macht Lohnarbeiter, Kapitalisten, Grundeigentümer zu Bildnern der drei großen gesellschaftlichen Klassen?" [1]

Die Antwort ist: die verschiedenen Arbeitskräfte. Ob Marx, wenn er Zeit gehabt hätte oder sie sich früher genommen hätte, diese Antwort nicht auch gefunden hätte?

Zum Schluß stellt er[2] diese Frage: „Was bildet die Klassen?" Sie hätte hingehört hinter die Beschreibung der Arbeitskraft im ersten Bande. Marx, der Mann der Entwicklung und der gesellschaftlichen Zusammenhänge, stellte sie damals nicht . . . ging über zum Kampf gegen die Klassen, und unter dieser Beleuchtung gab er denn auch ein eigenartiges Bild der „Arbeit".

IV.

Bei der Schilderung des „Umschlags des Kapitals"[3] beleuchtet Marx die Vorteile einer Abkürzung der Arbeitsperiode[4]. Er schließt diese Gedankengänge mit einem hübschen Beispiel[5]:

„Es ist natürlich unmöglich, ein fünfjähriges Tier vor dem Ende von fünf Jahren zu liefern. Was aber innerhalb gewisser Grenzen möglich, das ist, durch veränderte Behandlungsweise Tiere in kürzerer Zeit für ihre Bestimmung fertig zu machen. Dies wurde namentlich geleistet durch Bakewell. Früher waren englische Schafe, wie die französischen noch 1855, vor dem vierten oder fünften Jahre nicht schlachtfertig. Nach Bakewells System kann schon ein einjähriges Schaf gemästet werden und in jedem Fall ist es vor Ablauf des zweiten Jahres vollständig ausgewachsen. Durch sorgfältige Zuchtwahl reduzierte Bakewell, Pächter von Dishley Grange, das Knochenskelett der Schafe auf das zu ihrer Existenz notwendige Minimum. Seine Schafe hießen die New-Leicesters." „Der Züchter kann jetzt drei Schafe auf den Markt liefern in derselben Zeit, in der er früher eins fertig stellte, und das in

[1] Bd. IV, S. 421—422.
[2] Bezw. Engels, der Herausgeber.
[3] Bd. II, S. 130—340.
[4] Bd. II, S. 209—220.
[5] Bd. II, S. 219—220.

breiterer, runderer, größerer Entwicklung der am meisten Fleisch gebenden Teile. Fast ihr ganzes Gewicht ist pures Fleisch! (Lavergne, The Rural Economy of England etc. 1855. p. 22.)"

Es giebt also Methoden, welche die Arbeitsperiode abkürzen.

Von diesem Gesichtspunkte aus angesehen, ist der zweitgrößte Abschnitt des ersten Bandes des Kapitals[1] eine Verherrlichung derjenigen menschlichen Arbeit, welche durch Erfindungen die Naturkräfte zähmen lehrt und lernt; sie, soweit sie als menschliche Organismen erscheinen[2], in der Kooperation und Teilung der Arbeit, und, soweit sie in andern Formen gegeben sind, in der Maschinerie bändigt.

Er sieht die Kooperation entstehen . . . die „Form der Arbeit vieler, die in demselben Produktionsprozeß oder in verschiedenen, aber zusammenhängenden Produktionsprozessen, planmäßig neben oder miteinander arbeiten . . ."

Ihr Ergebnis ist: nicht eine Erhöhung der individuellen Produktivkraft, sondern „die Schöpfung einer Produktivkraft, die an und für sich Massenkraft sein muß"[3]. Sie spielt eine der ersten Rollen in der kapitalistischen Produktionsweise, sie „bleibt die Grundform der kapitalistischen Produktionsweise"[4].

Die Teilung der Arbeit kuppelt Marx mit der Manufaktur zusammen. Er macht einen Unterschied zwischen der manufakturmäßigen und der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit.

Die manufakturmäßige Teilung der Arbeit schafft . . . den aus vielen Teilarbeitern kombinierten Gesamtarbeiter. Sie entwickelt „Arbeitskräfte, die von Natur nur zu einseitiger Sonderfunktion taugen." Der Gesamtarbeiter besitzt jetzt alle produktiven Eigenschaften in gleich hohem Grade der Virtuosität und[5] „verausgabt sie zugleich aufs ökonomischste, indem er alle seine Organe, individualisiert in besonderen Arbeitern oder Arbeitergruppen, ausschließlich zu ihren specifischen Funktionen verwendet. Die Einseitigkeit und selbst die Unvollkommenheit des Teilarbeiters werden zu seiner Vollkommenheit als Glied des Gesamtarbeiters. Die Gewohnheit einer einseitigen Funktion verwandelt ihn in ihr naturgemäß sicher wirkendes Organ, während der Zusammenhang des Ge-

---

[1] S. 276—472; insbesondere in ihm für die Kooperation und Teilung der Arbeit S. 285—334, für die Maschinerie S. 334—472.

[2] Bd. I, S. 140: Der Mensch tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber.

[3] Bd. I, S. 290.

[4] Bd. I, S. 300.

[5] Bd. I, S. 313, 314.

samtmechanismus ihn zwingt, mit der Regelmäßigkeit eines Maschinenteils zu wirken."

Die Maschinerie und die große Industrie folgt, aus ihr hervorwachsend, der Manufaktur [1].

Marx sieht das Princip des Maschinenbetriebs darin, „den Produktionsprozeß in seine konstituierenden Phasen zu analysieren und die so gegebenen Probleme durch Anwendung der Mechanik, Chemie u. s. w., kurz der Naturwissenschaften zu lösen" [2]. Durch die Maschine beherrscht der Mensch früher unbotmäßige Naturkräfte und „erst in der großen Industrie lernt der Mensch das Produkt seiner vergangenen, bereits vergegenständlichten Arbeit auf großem Maßstab gleich einer Naturkraft umsonst wirken zu lassen" [3]. Menschenkraft wird ersetzt durch Naturkräfte . . . „erfahrungsmäßige Routine" durch „bewußte Anwendung der Naturwissenschaft" [4].

„Der kooperative Charakter des Arbeitsprozesses" . . . die Ausnutzung also der neuen Produktivkraft der Kooperation sowohl wie der Produktivkraft des aus der Arbeitsteilung geborenen Gesamtarbeiters . . . wird . . . „durch die Natur des Arbeitsmittels selbst diktierte technische Notwendigkeit" [5].

Zu einem förmlichen Hymnus auf die „große Industrie" erhebt sich Marx, indem er sie als die Schöpferin der „ganz modernen Wissenschaft der Technologie" feiert [6]. Selbst an die Stelle des „gewohnheitsfaulsten und irrationellsten Betriebes" . . . des „bäuerlichen" . . . setzt sie in der Agrikultur die „bewußte technologische Anwendung der Wissenschaft" [7].

Kooperation, Teilung der Arbeit, Maschinerie, Manufaktur und große Industrie stellen eine Kette von Methoden, von Arbeitsleistungen dar, welche der Erfinder, der Baumeister, der Organisator leistet, Arbeitsleistungen, in denen nicht der „schlechteste Baumeister" „die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut" [8]. . . in denen Hunderttausende der feinsten Köpfe sich verausgabt haben.

Von ihnen aber ist bei Marx nicht die Rede.

Eine Reihe von Erfindern nennt er. Gewiß, wenn man die Fähig-

---

[1] Bd. I, S. 346. „Wir erblicken hier also in der Manufaktur die unmittelbare technische Grundlage der großen Industrie."

[2] Bd. I, S. 426.

[3] Bd. I, S. 352.

[4] Bd. I, S. 350.

[5] Bd. I, S. 350.

[6] Bd. I, S. 451 ff.

[7] Bd. I, S. 470.

[8] Bd. I, S. 140.

keit zum Projizieren hat, kann man aus der Schilderung der Umgestaltung der Welt, welche Kooperation, Teilung der Arbeit und Maschinerie vollbracht habe, auf die Bedeutung der Männer schließen, welche ihre Erfinder, Einführer, Entwickler waren.

Aber Marx erschwert dies direkt, indem er immer wieder die „Gesellschaft", die „gesellschaftlichen Zusammenhänge" das Erste sein läßt. Er zeichnet, er suggeriert eine Gesellschaft mit ungeheurer Produktivkraft und peinlicher Planmäßigkeit der Produktionssphäre, deren Leiter aber aus lauter einzelnen Nullen bestehen und denen sie alles schenkt.

„Die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit entwickelt sich unentgeltlich, sobald die Arbeiter unter bestimmte Bedingungen gestellt sind: und das Kapital stellt sie unter diese Bedingungen." [1]

Dies klingt noch ganz nett. „Das Kapital stellt sie unter diese Bedingungen." Aber der folgende Satz nimmt dem Kapital wieder, was ihm soeben gegeben wurde.

„Weil die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeiter dem Kapital nichts kostet, weil sie andererseits nicht von dem Arbeiter entwickelt wird, bevor seine Arbeit selbst dem Kapital gehört, erscheint sie als Produktivkraft, die das Kapital von Natur besitzt, als seine immanente Produktivkraft." [2]

Der Schluß müßte sein:

1. Prämisse: die specifisch kapitalistische Form der Kooperation [3] kauft das Kapital nicht von irgend jemand.

2. Prämisse: sie wird auch nicht durch den Arbeiter mitgebracht, sie ist erst vorhanden, nachdem das Kapital den Arbeiter unter bestimmte Bedingungen gestellt hat.

Schlußsatz: Also entwickelt das Kapital . . . der Kapitalist die specifische Form der Kooperation; ihre Schaffung ist die Arbeitsleistung der Kapitalisten.

Marx aber weicht aus; mit dem Begriff „immanent" verschleiert er diesen Schluß.

Während er hier nur verschleiert, wird er direkter, wenn er die Rolle des Kapitalisten bei der Teilung der Arbeit beleuchtet. Es sind wundervolle, klassische Gedankengänge, in welchen Marx entwickelt, wie

---

[1] Bd. I, S. 297.

[2] Bd. I, S. 297.

[3] Die Marx Bd. I, S. 298—299 in Gegenüberstellung gegen frühere Formen entwickelt.

in der Teilung der Arbeit Kontinuität, Gleichförmigkeit, Regelmäßigkeit, Ordnung, Intensität der Arbeit Gesetz des Produktionsprozesses wird.

Man sollte nun doch meinen! Aber . . . der Guß kalten Wassers folgt[2]:

„Die auf Teilung der Arbeit beruhende Kooperation oder die Manufaktur ist in ihren Anfängen ein naturwüchsiges Gebild. Sobald sie einige Konsistenz und Breite des Daseins gewonnen, wird sie zur bewußten, planmäßigen und systematischen Form der kapitalistischen Produktionsweise. Die Geschichte der eigentlichen Manufaktur zeigt, wie die ihr eigentümliche Teilung der Arbeit zunächst erfahrungsmäßig, gleichsam hinter dem Rücken der handelnden Personen, die sachgemäßen Formen gewinnt, dann aber, gleich dem zünftigen Handwerke, die einmal gefundene Form traditionell festzuhalten strebt und in einzelnen Fällen jahrhundertelang festhält. Ändert sich diese Form, so außer in Nebendingen immer nur infolge einer Revolution der Arbeitsinstrumente. Die moderne Manufaktur . . . ich spreche hier nicht von der auf Maschinerie beruhenden großen Industrie . . . findet entweder, wie z. B. die Kleidermanufaktur, in den großen Städten, wo sie entsteht, die disjecta membra poetae bereits fertig vor und hat sie nur aus ihrer Zerstreuung zu sammeln, oder das Princip der Teilung liegt auf flacher Hand, indem e i n f a c h die verschiedenen Verrichtungen der handwerksmäßigen Produktion, (z. B. beim Buchbinden), besonderen Arbeitern ausschließlich angeeignet werden. Es kostet noch keine Woche Erfahrung, in solchen Fällen die Verhältniszahl zwischen den für jede Funktion nötigen Händen zu finden."

Ja . . . Marx ist noch kecker. Er geht zum Angriff über gegen andere Schulmeinungen[3]:

„Der gemütliche Glaube an das Erfindungsgenie, das der einzelne Kapitalist in der Teilung der Arbeit a priori ausübe, findet sich nur noch bei deutschen Professoren, wie Herrn Roscher z. B., der dem Kapitalisten, aus dessen Jupiterhaupt die Teilung der Arbeit fertig hervorspringe, zum Dank „diverse Arbeitslöhne" widmet. Die größere oder geringere Anwendung der Theilung der Arbeit hängt von der Länge der Börse ab, nicht von der Größe des Genies."

Es wäre interessant festzustellen, wo Roscher ausgesprochen hat, daß der Kapitalist a priori aus seinem Haupte die Teilung der Arbeit fertig

---

[1] Bd. I, S. 310.

[2] Bd. I, S. 329.

[3] Bd. I, S. 329, Anmerkung 75.

hervorspringen lasse. Im „System der Volkswirtschaft" steht davon nichts. Das Kapitel von der Arbeitsgliederung beschreibt, wie mit der Ausbildung der menschlichen Gesellschaft überall auch die Arbeitsteilung zugenommen hat, und zählt „Bedingungen der Gesellschaft auf." Hier müßte das Jupiterhaupt des Kapitalisten eingeführt werden. Roschers Bedingungen sind aber:

1. Der Arbeitsfaktor muß ein großer sein, damit die Teilung der Arbeit in einem Gewerbe zu rechter Bedeutung gelangen kann.

2. Größere Kapitalien müssen vorhanden sein, als da, wo sie nicht eingeführt ist.

3. Die Ausdehnung des Marktes bedingt die Grenze der Arbeitsteilung; wer also

4. die Arbeitsteilung im Volke steigern will, der muß vor allem den Markt desselben vergrößern.

Auch in der Betrachtung über die Arbeitsvereinigung findet sich kein Wort, was so gedeutet werden könnte, daß ein Kapitalist sie a priori konstruiert hat . . . In dem Abschnitt über den „Unternehmerlohn" kein Wort, das diese Auslegnng zuläßt. Persönliche, technische und ethische Eigenschaften bedingen (neben der Gefahr des Unternehmens, bei dem im schlimmsten Falle „nicht bloß Vermögen, sondern auch Ehre verloren gehen kann" und der „Unannehmlichkeit des Unternehmergeschäfts" . . .) den Unternehmerlohn wie jeden Arbeitslohn: „unter ihnen vornehmlich die Fähigkeit, den Kapitalisten Vertrauen, den Arbeitern Hingebung einzuflößen; das administrative Talent, ein großes, aus Menschen bestehendes Ganzes planmäßig zu ordnen und mit Festigkeit ohne Pedanterie, Sparsamkeit ohne Geiz im Gange zu erhalten; nicht selten Ausdauer, ja Geistesgegenwart." „Im ganzen sind diese ethischen (staatsmännischen) Eigenschaften für einen hohen Unternehmerlohn eine noch unentbehrlichere Bedingung als die technischen." „So ist Arkwright vornehmlich durch sein Organisationstalent zu königlichem Reichtum gelangt, während der technisch viel genialere Erfinder Hargreaves in Dürftigkeit verkümmerte[1]."

Marx spielt nun zwar Arkwright übel mit: „Wer Arkwrights Lebensgeschichte kennt, wird das Wort „edel" diesem genialen Barbier nie an den Kopf werfen. Von allen großen Erfindern war er unstreitig der größte Dieb fremder Erfindungen und der gemeinste Kerl"[2] . . . aber er leugnet nicht, daß er organisierte, wenn er auch seine Organisation

[1] Roscher, System, bereits in 1. Auflage 1854! S. 359, 360, 361.
[2] Bd. I, S. 389.

als Despotie und Tyrannei brandmarkte — „und Arkwright schuf die Ordnung [1]“.

Roscher spricht von „planmäßig ordnen“ . . . aber unter Berücksichtigung besonders der vorher aufgestellten Bedingungen der Arbeitsteilung . . . kann dies nicht als „a priori aus dem Jupiterhaupt der Kapitalisten entspringen“ gedeutet werden [2].

Marx übt hier jene Form der Eristik, die Schopenhauer als „die Erweiterung“ bezeichnet. Er führt die Behauptung des Gegners über ihre natürliche Grenze hinaus, nimmt sie in einem weiteren Sinne, als jener beabsichtigt hatte, in ihr zu verkörpern, „um sie sodann in solchem Sinne bequem zn widerlegen“.

Roscher sagt nichts anderes als: technische und ethische persönliche Eigenschaften des Unternehmers bedingen seinen Unternehmerlohn; sie spielen mit bei der „Teilung der Arbeit“: Marx sucht gerade bei der Schilderung der „Teilung der Arbeit“ die Thätigkeit der Kapitalisten als höchst nebensächlich hinzustellen. Auch, wo er im 3. Bande seinerseits den Unternehmergewinn abhandelt [3], sucht er die technische und ethische Leitung des Kapitalisten und seiner Beauftragten mit dem Wort „Oberaufsicht“ möglichst unauffällig abzuthun, stygmatisiert sie „wenn sie eine Arbeit ist, als die des Exploitierens [4] . . . und spricht nicht von einem Lohn des arbeitenden Kapitalisten, oder seiner Beauftragten, sondern versucht zu zeigen, daß der Unternehmergewinn bloß dem Kapitalisten als „Resultat seiner Funktionen als Nichteigentümer, als . . . Arbeiter [5] erscheint,“ während er nichts weiter ist als „Mehrwert [6].“

Wo endlich die Maschinerie und die große Industrie anfängt, bleibt Marx nicht bloß bei der Methode stehen, den Kapitalisten als möglichst unbeteiligt bei dem Produktionsprozeß beiseite zu schieben: er verschärft seine Manier noch, wo er ihn mit dem Prinzip der Maschine und großen Industrie, der bewußten Anwendung der Naturwissenschaft konfrontiert.

„Wie mit den Naturkräften, verhält es sich mit der Wissenschaft. Einmal entdeckt, kostet das Gesetz über die Abweichung der Magnetnadel

---

[1] Bd. I, S. 333.

[2] Auch Marx spricht von „bewußter, planmäßiger, systematischer Form“, s. Bd. I, S. 329; oben S. 70.

[3] Bd. III, S. 355—376.

[4] Bd. III, S. 368.

[5] Bd. III, S. 366.

[6] Bd. III, S. 368.

im Wirkungskreise eines elektrischen Stromes oder über Erzeugung von Magnetismus im Eisen, um das ein elektrischer Strom kreist, keinen Deut [1]."

Nun folgt im Text zwar: „Aber zur Ausbeutung dieser Gesetze . . . bedarf es eines sehr kostspieligen und weitläufigen Apparats" . . . der Maschinerie, die „unverhältnismäßig an Wert schwillt, verglichen mit den Arbeitsmitteln des Handwerks- und Manufakturbetriebs".

Also . . . müßte der Schluß lauten: Der Kapitalist oder sein Beauftragter muß kalkulieren, seine (technischen) persönlichen Eigenschaften treten in Funktion. Aber nein: zu „keinen Deut" macht Marx die Anmerkung [2]:

„Die Wissenschaft kostet dem Kapitalisten überhaupt „Nichts", was ihn durchaus nicht hindert, sie zu exploitieren. Die „fremde" Wissenschaft wird dem Kapital einverleibt, wie fremde Arbeit. „Kapitalistische" Aneignung und „persönliche" Aneignung, sei es von Wissenschaft, sei es von materiellem Reichtum, sind aber ganz und gar disparate Dinge. Dr. Ure selbst bejammerte die grobe Unbekanntschaft seiner lieben, Maschinen exploitierenden Fabrikanten mit der Mechanik, und Liebig weiß von der haarsträubenden Unwissenheit der englischen chemischen Fabrikanten in der Chemie zu erzählen."

Marx wendet das Stratagem der „Diversion" an [3], er beugt vor durch eine „mutatio conversiae, also durch Ablenken der Diskussion auf einen andern Gegenstand, nämlich auf irgend eine Nebensache, nötigenfalls sogar durch Abspringen auf eine solche."

Er lenkt die Darstellung ab auf die Frage der wissenschaftlichen Bildung des Kapitalisten, während einzig in Frage kommen kann, seine kalkulatorische Thätigkeit und seine Unternehmungslust bei bestehendem großen Risiko . . . damit auch seine ethischen persönlichen Eigenschaften: denn „nicht bloß Vermögen, sondern auch Ehre" steht auf dem Spiel, neben denen die Frage seiner eigenen wissenschaftlichen Bildung gar nichts verschlägt, für welche das Wort Roschers richtig bleibt: „Je höher namentlich ein Mensch steht, desto mehr soll er die ganze Menschheit gleichsam vertreten. Wer möchte z. B. einen Regenten als Fachmann erzogen sehen. Wie ja auch z. B. der Vorsteher einer Fabrik mehr Generalbildung haben muß, aber mit weniger Specialbildung als seine Arbeiter" [4] — auskommen kann.

[1] Bd. I, S. 350.

[2] Bd. I, S. 350, Anmerkung 108.

[3] Schopenhauers sämtliche Werke (Reclam) Bd. V, S. 37.

[4] Roscher, System, 14. Auflage. Der erste Satz S. 132, der zweite Anmerkung 4 S. 133.

Nach Marx eignet sich der Kapitalist die fremde Wissenschaft an, wie fremde Arbeit . . . der Forscher und Erfinder erscheint als „Arbeiter" des Kapitalisten. Was gegenüber seinen gewöhnlichen Arbeitern gilt, gilt erst recht von den „wissenschaftlichen": sie können ihm in der Specialbildung . . . ja diese auch in der Generalbildung ihm überlegen sein.

Ist es nun nicht unrecht, Marx auf eine Anmerkung festzunageln? Aber er fruktifiziert sie.

In der großen Industrie lernt der Mensch „das Produkt seiner vergangenen, bereits vergegenständlichten Arbeit auf großem Maßstab gleich einer Naturkraft umsonst wirken zu lassen"[1], . . . Dies entspricht jener Anmerkung, nicht der Darstellung im Text[2], . . . nach welchem das Arbeitsmittel „unverhältnismäßig an Wert" schwillt.

Noch schärfer aber sagt Marx . . . im zweiten Buch des Kapitals[3]:

„Von dem Naturstoff abgesehen, können Naturkräfte, die nichts kosten, als Agenten dem Produktionsprozeß mit stärkerer oder schwächerer Wirksamkeit einverleibt werden. Der Grad ihrer Wirksamkeit hängt von Methoden und wissenschaftlichen Fortschritten ab, die dem Kapitalisten nichts kosten."

Auch der dritte Band hält diesen Standpunkt fest[4]: Dem Kapitalisten kommt ein Gewinn zu gut, „der das Produkt der gesellschaftlichen Arbeit ist, wenn auch nicht das Produkt der direkt von ihm selbst exploitierten Arbeiter. Jene Entwicklung der Produktivkraft führt sich in letzter Instanz immer zurück auf den gesellschaftlichen Charakter der in Thätigkeit gesetzten Arbeit; auf die Teilung der Arbeit innerhalb der Gesellschaft; auf die Entwicklung der geistigen Arbeit, namentlich der Naturwissenschaft. Was der Kapitalist hier benutzt, sind die Vorteile des gesamten Systems der gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Es ist die Entwicklung der Produktivkraft der Arbeit in ihrer auswärtigen Abteilung, in der Abteilung, die ihm Produktionsmittel liefert, wodurch hier der Wert des vom Kapitalisten angewandten, konstanten Kapitals relativ gesenkt, also die Profitrate erhöht wird."

Die Wissenschaft wird vom Kapital in seinen Dienst gepreßt, ihm unentgeltlich einverleibt. Wie dies geschieht, führt Marx nicht näher aus.

---

1 Bd. I, S. 352.
2 Bd. I, S. 351.
3 Bd. II, S. 346.
4 Bd. III, S. 56.

Er begnügt sich anzudeuten, daß die Wissenschaft ausgebeutet wird, wie die „Arbeit.“ Das „wie“ . . . ist ihm gleichgültig.

Es könnte eingewandt werden: Marx läßt den reinen Kapitalisten ganz zurücktreten. Er sagt doch aber selbst: „Die Exploitation der produktiven Arbeit kostet Anstrengung, ob er sie selbst verrichte, oder in seinem Namen von andern verrichten lasse[1].

In der That. Schon bei der Entwicklung der Mehrwertlehre sagt Marx[2]:

Der angehende Kapitalist, „unser Freund, eben noch so kapitalübermütig, nimmt plötzlich die anspruchlose Haltung seines eignen Arbeiters an. Hat er nicht selbst gearbeitet? nicht die Arbeit der Überwachung, der Oberaufsicht über den Spinner verrichtet? Bildet diese seine Arbeit nicht auch Wert? sein eigner overlooker und sein manager zucken die Achseln. Unterdes hat er aber bereits mit heitrem Lächeln seine alte Physiognomie wieder angenommen. Er foppte uns mit der ganzen Litanei. Er giebt keinen Deut darum. Er überläßt diese und ähnliche faule Ausflüchte und hohle Flausen den dafür eigens bezahlten Professoren der politischen Ökonomie. Er selbst ist ein praktischer Mann, der zwar nicht immer bedenkt, was er außerhalb des Geschäfts sagt, aber stets weiß, was er im Geschäft thut.“

Der Sinn soll doch wohl sein: Nicht der Kapitalist hat gearbeitet . . . vielleicht aber sein overlooker und manager.

Vielleicht?

Sowohl in der „Kooperation“ als auch in „der Maschinerie und großen Industrie“ begegnet Marx dem „overlooker und manager“.

Die kapitalistische Leitung ist „der Form nach despotisch“[3].

Zuerst wird der Kapitalist von der Handarbeit entbunden . . . später tritt er „die Funktion unmittelbarer und fortwährender Beaufsichtigung der einzelnen Arbeiter und Arbeitergruppen selbst wieder ab an eine besondere Sorte von Lohnarbeitern“[4].

„Wie eine Armee militärischer, bedarf eine unter dem Kommando desselben Kapitals zusammenwirkende Arbeitermasse industrieller Oberoffiziere (Dirigenten, managers) und Unteroffiziere (Arbeitsaufseher, foremen, overlookers, contremaîtres), die während des Arbeitsprozesses im Namen des Kapitals kommandieren. Die Arbeit der Oberaufsicht befestigt sich zu ihrer ausschließlichen Funktion.“

---

[1] Bd. III, S. 365.

[2] Bd. I, S. 155—156.

[3] Hierfür und das unmittelbar Folgende Bd. I, S. 296.

[4] Bd. I, S. 296.

In der großen Industrie bemerkt Marx: „Die technische Unterordnung des Arbeiters unter den gleichförmigen Gang des Arbeitsmittels und die eigentümliche Zusammensetzung des Arbeitskörpers aus Individuen beider Geschlechter und verschiedenster Altersstufen schaffen eine kasernenmäßige Disciplin, die sich zum vollständigen Fabrikregime ausbildet und die schon früher erwähnte Arbeit der Oberaufsicht, also zugleich die Teilung der Arbeiter in Handarbeiter und Arbeitsaufseher, in gemeine Industriesoldaten und Industrieunteroffiziere, völlig entwickelt" [1].

Von ihnen, diesen Industrieunteroffizieren, unterscheidet Marx eine besondere Arbeiterklasse: „ein numerisch unbedeutendes Personal, das mit der Kontrolle der gesamten Maschinerie und ihrer beständigen Reparatur beschäftigt ist, wie Ingenieure, Mechaniker, Schreiner u. s. w. Es ist eine höhere, teils wissenschaftlich gebildete, teils handwerksmäßige Arbeiterklasse, außerhalb des Kreises der Fabrikarbeiter und ihnen nur aggregiert. Diese Teilung der Arbeit ist rein technisch" [2].

Unter diesen Industrieunteroffizieren und abseits dieser „wissenschaftlich gebildeten, handwerksmäßigen Arbeiterschaft . . ." arbeitet der eigentliche Arbeiter.

In der Manufaktur ist er ein specialisierter Arbeiter. Sie entwickelte eine „Hierarchie der Arbeitskräfte, der eine Stufenleiter der Arbeitslöhne entspricht", und daneben „geschickte" und „ungeschickte" Arbeiter [3].

Die Maschinerie und große Industrie räumt mit den „specialisierten" Arbeitern auf.

Die Teilung der Arbeit wird in ihr in erster Linie vertreten durch „specialisierte Maschinen", an welche die Arbeiter verteilt werden [4]. Das Arbeitswerkzeug übernimmt die Führung.

„Die Leistungsfähigkeit des Werkzeugs ist emanzipiert von den persönlichen Schranken menschlicher Arbeitskraft. Damit ist die technische Grundlage aufgehoben, worauf die Teilung der Arbeit in der Manufaktur beruht. An die Stelle der sie charakterisierenden Hierarchie der specialisierten Arbeiter tritt daher in der automatischen Fabrik die Tendenz der Gleichmachung oder Nivellierung der Arbeiten, welche die Gehülfen der Maschinerie zu verrichten haben, an die Stelle der künstlich erzeugten

---

[1] Bd. I, S. 389.

[2] Bd. I, S. 385—386.

[3] Bd. I, S. 314—315.

[4] Hierfür und für das unmittelbar Folgende Bd. I, S. 385.

Unterschiede der Teilarbeiter treten vorwiegend die natürlichen Unterschiede des Alters und Geschlechts."

Eine Scheidung bleibt: Arbeiter, die „wirklich an den Werkzeugmaschinen beschäftigt sind (es kommen hinzu einige Arbeiter zur Bewachung resp. Fütterung der Bewegungsmaschine)", stehen gegenüber „bloßen Handlangern (fast ausschließlich Kindern) dieser Maschinenarbeiter".

Damit sind alle Personen, welche im kapitalistischen Produktionsprozeß erscheinen, charakterisiert:

1. Der Kapitalist; seine „Oberaufsicht" ist „faule Ausflucht und hohe Flause".

2. Das Industrie-Ober- und Unteroffiziercorps —: Dirigenten, managers, — Arbeitsaufseher, foremen, overlookers, contremâitres.

3. Der Mann, der Ordnung schafft (Arkwright).

4. Der Mann der Wissenschaft.

5. Der wissenschaftliche, handwerksmäßige, der Fabrik aggregierte Arbeiter.

6. In der Manufaktur der „specialisierte" und der „geschickte", sowie „ungeschickte" Arbeiter.

7. In der großen Industrie: der nivellierte Fabrikarbeiter (Werkzeugmaschinenarbeiter und Handlanger).

Der Kapitalist arbeitet nicht . . . je nach der Länge seiner Börse ist er nur imstande zu exploitieren.

Der Mann der Wissenschaft, der wissenschaftliche, handwerksmäßige, aggregierte; der specialisierte, geschickte und ungeschickte; der nivellierte Fabrikarbeiter . . . verausgaben . . . Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan in Arbeit, die vom Kapitalisten nach dem Gesetz des Mehrwerts exploitiert wird.

Was thut nun der Mann der Ordnung und des Offizier- und Unteroffiziercorps?

Der erstere giebt die Methode an, die zweiten führen sie aus, den Mehrwert zu erpressen: sie sind . . . eine „besondere Sorte von Lohnarbeitern[1] . . ." des Kapitalisten „Lohnknechte"[2].

Sie arbeiten: ja — aber ihre Arbeit ist die des „Exploitierens" . . . sie sind die Organe des Kapitalisten, mittels deren er exploitiert. Sie arbeiten nicht in dem Sinne, daß sie Hirn, Muskel, Nerv, Sinnesorgan in der Herstellung von Gebrauchswerten verausgaben; sie hetzen den

---

[1] Bd. I, S. 296.
[2] Bd. I, S. 433.

Mann der Wissenschaft, den wissenschaftlichen, handwerksmäßigen und nivellierten Arbeiter zu mehr Verausgabung von Hirn, Muskel, Nerv, Sinnesorgan als zu seiner Erhaltung nötig wäre . . . ihr Lohn, ihr Gehalt ist möglich, weil Mehrwert erzielt worden ist [1].

Der Kapitalist, welcher mit von einem andern Kapitalisten geliehenen Kapital exploitiert, ist nichts anders, als auch ein solcher Arbeiter, d. h. Arbeiter als Kapitalist, als Exploiteur fremder Arbeit [2].

„Der Lohn, den er für diese Arbeit beansprucht und bezieht, ist genau gleich dem angeeigneten Quantum fremder Arbeit und hängt direkt ab, soweit er sich der notwendigen Mühe der Exploitation unterzieht, vom Ausbeutungsgrad dieser Arbeit, nicht aber vom Grad der Anstrengung, die diese Exploitation ihm kostet, und die er gegen mäßige Zahlung auf einen Dirigenten abwälzen kann" [3].

Despotie! Arbeit des Exploitierens! das ist die einzige Seite der Arbeit des arbeitenden Kapitalisten [4], des Dirigenten . . . der Ober- und Unteroffiziere der Industrie, welche Marx gewahr wird und darstellt . . . und doch ist Zwecksetzen und Willenbestimmen das vornehmste der menschlichen Arbeit, nach der Definition, welche Marx selbst von ihr giebt.

Wie Gedanken und Entschlüsse aus dem „unbewußten" „hervorquellen" . . . sieht er sie aus den gesellschaftlichen Zusammenhängen „einfach" hervorgehen [5].

Er weiß nichts, er berichtet nichts [6] von technischen und ethischen Eigenschaften der Kapitalisten. Die eine Stelle aber, in der er die individuelle Geschäftstüchtigkeit anerkennt, wirft ihr Licht über das ganze „Kapital" [7].

„Denselben Exploitationsgrad der Arbeit vorausgesetzt, hat sich gezeigt, daß, abgesehen von allen durch das Kreditsystem hereingebrachten Modifikationen, von aller wechselseitigen Übervorteilung und Prellerei der Kapitalisten untereinander, ferner von aller günstigen Wahl des

---

[1] Bd. III, S. 369 für den Dirigenten ausgeführt; die „Unteroffiziere" unterliegen derselben Bedingung.

[2] Bd. III, S. 373.

[3] Bd. III, S. 373, 374.

[4] Des industriellen, der mit dem Geld des Geldkapitalisten als Kapitalist arbeitet, Bd. III, S. 373.

[5] Ähnlich wie Bd. I, S. 329 liegt alles auf flacher Hand, indem einfach die verschiedenen Verrichtungen — besonderen Arbeitern ausschließlich angeeignet werden.

[6] Abgesehen von Bd. III, S. 116 (individuelle Geschäftstüchtigkeit).

[7] Bd. III, S. 116.

Marktes, die Profitrate sehr verschieden sein kann, je nachdem der Rohstoff wohlfeiler oder minder wohlfeil; mit mehr oder minder Sachkenntnis angekauft; je nachdem die angewandte Maschinerie produktiv, zweckmäßig und wohlfeil; je nachdem die Gesamteinrichtung der verschiedenen Stufen des Produktionsprozesses mehr oder minder vollkommen, die Stoffvergeudung beseitigt, die Leitung und Aufsicht einfach und wirksam ist u. s. w."

Sie hebt an: „Denselben Exploitationsgrad der Arbeit vorausgesetzt, hat sich gezeigt" . . . und subsumiert dadurch die ganze Darstellung über die Verwandlung des Mehrwerts in Profit und der Raten des Mehrwerts in Profitraten[1].

Was er kunstvoll zu eliminieren suchte . . . brach sich bei dieser Gelegenheit doch durch. Wer kauft den Rohstoff ein, wer stellt die richtige, wohlfeile Maschinerie ein, wer ordnet den Produktionsprozeß zweckmäßig, wer leitet und beaufsichtigt „einfach und wirksam": die Arbeit des Fabrikarbeiters, des specialisierten, des wissenschaftlichen . . . oder die des industriellen Kapitalisten, des Ordners, seiner Offiziere und Unteroffiziere?

Marx giebt hier seine sonst innegehaltene Position auf: die Arbeit der Leitenden war bisher immer nur die des „Exploitierens" . . .; hier ist „derselbe Exploitationsgrad der Arbeit vorausgesetzt!" Diese Arbeit des Exploitierens ist gethan . . . und darüber hinaus exploitiert der „individuell tüchtige Kapitalist" nicht etwa mehr als die weniger tüchtigen: diesmal weist ihm Marx andere Funktionen zu:

1. Entwicklung von Sachkenntnis im Ankauf des Rohstoffs;
2. zweckmäßige Auswahl einer wohlfeilen Maschine;
3. zweckmäßige Gesamteinrichtung des Produktionsprozesses;
4. Beseitigung von Stoffvergeudung;
5. einfache, wirksame Aufsicht.

Hier also giebt Marx eine technisch-ethische Ausführung für die „bewußte, planmäßige und systematische Form der kapitalistischen Produktionsweise"[2]; bisher hatte er sich immer bemüht, sie „in ihren Anfängen als ein naturwüchsiges Gebild[3] . . . in ihrer Entwicklung als ein „gesellschaftliches Gebild"[4] hinzustellen . . . die Leistung, die Arbeit des industriellen Kapitalisten als ganz belanglos beiseite zu schieben.

---

[1] Bd. III, S. 1—116.
[2] Bd. I, S. 329.
[3] Ebenda.
[4] Vergl. bes. Bd. III, S. 56.

Hier erkennt er an: über die Exploitation hinaus, steigert die industrielle Geschäftstüchtigkeit des industriellen Kapitalisten die Profitrate.

Es ergänzt dieser Satz den ersten Marxistischen Grundsatz: „Die Profitrate wird also[1] bestimmt durch zwei Hauptfaktoren: die Rate des Mehrwerts und die Wertzusammensetzung des Kapitals“[2].

Specifische, zwecksetzende und willenbestimmende . . . Kapitalistenarbeit erzielt einen neuen Mehrwert . . . einen Kapitalistenmehrwert über den Arbeitermehrwert. Der Profit ist nicht mehr bloß der Arbeitermehrwert . . . das Marx'sche m, die Profitrate nicht mehr bloß m: (c + v) (Arbeitermehrwert verglichen mit dem konstanten plus dem variablen, mit dem Gesamtkapital), sondern m + Kapitalisten m, m: c + v + kv. Der Kapitalist hat im Produktionsprozeß c erhalten, v erhalten, m aus v durch seine Verwendung an c herausgepreßt, er fügt seinerseits noch ein Mehrprodukt, das einen „Mehrwert“ hat, hinzu . . . ein km.

Seine eigene Arbeit erwies sich als wertbildende. Er hetzte nicht bloß den Arbeiter zu Mehrarbeit: soweit er das that, ergab sich der „Mehrwert“, der Wert des durch unbezahlte Arbeit des Arbeiters hergestellten Produkts. Darüber hinaus schuf er durch seine fünffache Arbeitsleistung einen Übermehrwert.

Marx verschleiert dies nun wieder[3].

Er giebt ein Beispiel. Derselbe Mehrwert von 20 000 Mark, das Produkt von 20 000 Mark Arbeitslohn . . . 100 % Mehrwert . . . sei im Geschäft A auf 180 000 Mark und in dem Geschäft B auf 220 000 Mark konstantes Kapital bezogen. Im Fall A haben wir die Profitrate 20 000: (180 000 + 20 000) = 10 %; in dem Fall B haben wir die Profitrate 20 000: (220 000 + 20 000) = 8 1/3 %. Die Kapitalistenarbeit ist hier nur negativ angedeutet; ihre fünffache Bethätigung verkleinerte das konstante Kapital, änderte die Wertzusammensetzung des Gesamtkapitals. Der Verhältnis wird klarer, wenn man zwei konstante Kapitale von je 220 000 Mark annimmt. Dann erzielt Kapitalist B 8 1/3 %, der tüchtigere A 10 % . . . also B hat von 220 000 + 20 000 Mark Gesamtkapital 20 000 Mark Mehrwert . . . reinen Arbeitermehrwert, A hingegen, der 10 % erzielt, also 24 000 Mark realisiert . . . hat 20 000 Mark Arbeitermehrwert plus 4 000 Mark Kapitalistenmehrwert.

---

[1] Vergl. die Darstellung über das Verhältnis der Mehrwertsrate zur Profitrate Bd. III, S. 23—43.

[2] Bd. III, S. 43.

[3] Bd. III, S. 116.

Nun stehen sich aber zwei Behauptungen schroff gegenüber:

Der Kapitalist erzeugt nur durch die Arbeit des Exploitierens „Arbeitermehrwert".

Er erzielt daneben oder darüber „Kapitalistenmehrwert".

Wenn aber der zweite Satz seine Richtigkeit hat: wo hört dann die „Arbeit des Exploitierens" auf, wo fängt die direkt wertbildende Arbeit des Kapitalisten an? Beteiligt er sich nicht, wenn er ein specifisches km schaffen kann, auch direkt an der Schaffung des m? Ist nicht seine Arbeitsleistung zusammen mit der seiner Arbeiter die Quelle für m?

m = der Mehrwert ist nicht nur nicht unbezahlte Arbeit der Arbeiter, er ist bezahlte Arbeit[1] ... er ist darüber hinaus Arbeit des Kapitalisten und Arbeit der Arbeiter.

Dasselbe Spiel, welches Marx mit dem Gebrauchswert getrieben hat, hat Marx mit der „Arbeit des industriellen Kapitalisten" getrieben.

Er proklamiert den Gebrauchswert als Grundlage, als Träger des Tauschwerts ... eliminiert ihn aber, um den Mehrwert als die Verkörperung unbezahlter Arbeit nachweisen zu können: als Tauschwerte enthalten die Waren „kein Atom Gebrauchswert"[2].

Genau so proklamiert er als das specifisch Menschliche der „Arbeit" das „Zwecksetzen" und „Willenbestimmen"[3], wird schließlich sogar einmal dem Kapitalisten und seiner, diese vornehmsten Merkmale tragenden Arbeit gerecht: aber mit allen Mitteln der Ablenkung der Aufmerksamkeit auf eine Seite dieses Zwecksetzens ... den Verwertungszweck ... erweckt er den Anschein, als ob die Arbeit des Kapitalisten eine andere ist, als die des Arbeiters: die „Arbeit des Exploitierens"[4] ... und nichts sonst, nicht selbst Wertschöpfung.

Marx hat also Gebrauchswert und Kapitalistenarbeit thatsächlich berücksichtigt: aber um den Mehrwert als das Resultat unbezahlter Arbeit zu konstruieren, hat er beide, trotzdem er sie anerkannt hat, unter den Tisch fallen lassen, hat sie kunstvoll versteckt.

Es ist ein unmögliches Beginnen, den hergestellten Wirrwarr zu entwirren.

---

[1] Vergl. das Kapitel „Gebrauchswert", Abschnitt 2.
[2] Bd. I, S. 4.
[3] Bd. I, S. 140.
[4] Bd. III, S. 368.

Wirft man Marx vor, er habe „die Arbeit der Wissenschaft" nicht berücksichtigt, so hat er zwei Antworten:

1. Der Kapitalist eignet sich die Wissenschaft wie fremde Arbeit an; der Mann der Wissenschaft liefert Mehrarbeit wie der Fabrikarbeiter.

2. Die Maschinerie, das Gebild von Menschenhand, in dem sich die Wissenschaft verkörpert, kostet erschrecklich viel Geld.

Sagt man: er habe die ordnende, leitende Arbeit der industriellen Kapitalisten und ihrer Ober- und Unteroffiziere nicht bei der Wertschöpfung beachtet, so wird er darauf hinweisen, daß er die „individuelle Geschäftstüchtigkeit" ganz besonders anerkannt hat.

Fährt man nun fort: also bildet ihre Arbeit Wert ... Mehrwert, so wird er auch jene Stelle des dritten Buches[1] dahin auslegen: alle diese Thätigkeiten bedeuten nur, ... direkt oder indirekt ... Erhöhung des relativen Mehrwerts, sind doch nur auch eine Art der „Arbeit des Exploitierens", die ganz etwas anderes ist, als die des Arbeiters. Dies letzte bleibt dann bestehen ... und ist ... erklärlicherweise in das Bewußtsein der Massen eingedrungen und ... in das Bewußtsein aller hungrigen, stellesuchenden, unreifen, denkfaulen und arbeitsscheuen Individuen, aller „unbefriedigten" Existenzen der bürgerlichen Klassen, in das Bewußtsein des blasierten Teils der reichen, schwerttragenden und gelehrten Jugend. Es ist die frohe Botschaft für die Handarbeit, die sich selbst überschätzt, und für die Begehrlichkeit und Langeweile aller Impotenten. „Wenn ich als Arbeiter geboren wäre, wäre ich Socialdemokrat", ist das schmachvollste Wort, das je gesprochen worden ist, leider aber von Tausenden in Deutschland im stillen und laut gesprochen wird. Lange nicht die Hunderttausende socialdemokratischer Arbeiter: die Tausende Unbefriedigter, weil Impotenter, der bürgerlichen Klassen sind die wahre, die furchtbare Gefahr für Deutschland, für die europäische Civilisation.

V.

Marx hat den Wertbildungsprozeß aus der Cirkulationssphäre hinaus in die Produktionssphäre gewiesen. Aber der Wert wird in ihr nur als ein potentieller erzeugt, er wird realisiert in der Cirkulationssphäre ... wie Marx, nachdem er den Mehrwert ohne Berücksichtigung dieser Sphäre herausgearbeitet hat, späterhin auch zugiebt[2]. Das fertige Produkt tritt aus der Werkstatt in die Cirkulation, um sich als Wert zu beweisen. —

---

[1] Bd. III, S. 116.

[2] Vergl. das Kapitel über den „Salto mortale".

Marx verwischt vollständig den von ihm selbst gemachten Unterschied zwischen „Wert erzeugen“ und „Wert realisieren“, er identifiziert beide in den Ausdruck „Wert entstehen“ ... und weist nach, daß der Wert nicht in der Cirkulationssphäre entsteht, und zwar jener Teil des Werts, welchen er „Mehrwert“ nennt [1].

Er stellt das Problem so: Wir müssen zusehen, ob die Warencirkulation „ihrer Natur nach Verwertung der in sie eingehenden Werte und daher Bildung von Mehrwert gestattet“ [2].

Das ist eine vollständige Verschiebung der Fronten: Nicht darauf ist zu antworten, ob die Warencirkulation „verwertet“ im Sinne von „Mehrwert schaffen“, sondern nur darauf: In welcher Sphäre wird der potentielle Wert der Produkte und auch der potentielle „Mehrwert“, welchen ein Mehrprodukt trägt, r e a l i s i e r t?

Marx giebt an anderer Stelle selbst die Antwort: In der Warencirkulation [3].

Indem er aber die Frage nach der „Verwertung“ stellt, identifiziert er „erzeugen“ und „realisieren“ des Werts und Mehrwerts.

Seine Polemik ist richtig, so weit das „Erzeugen des Werts“ in Frage kommt; falsch, so weit es sich um das „Realisieren“ des Werts handelt.

Und nicht einmal ganz richtig.

Er sagt: „Nehmen wir den Cirkulationsprozeß in einer Form, worin er sich als bloßer Warenaustausch darstellt. Dies ist stets der Fall, wenn beide Warenbesitzer Waren voneinander kaufen und die Bilanz ihrer wechselseitigen Geldforderungen sich am Zahlungstag ausgleicht. Das Geld dient hier als Rechengeld, um die Werte der Waren in ihren Preisen auszudrücken, tritt aber nicht den Waren selbst dinglich gegenüber. Soweit es sich um den Gebrauchswert handelt, ist es klar, daß beide Austauscher gewinnen können. Beide veräußern Waren, die ihnen als Gebrauchswert nutzlos, und erhalten Waren, deren sie zum Gebrauch bedürfen. Und dieser Nutzen mag nicht der einzige sein. A, der Wein verkauft und Getreide kauft, produziert vielleicht mehr Wein als Getreidebauer B in derselben Arbeitszeit produzieren könnte, und Getreidebauer B in derselben Arbeitszeit mehr Getreide als Weinbauer A produzieren könnte. A erhält also für denselben Tauschwert mehr Getreide und B mehr Wein, als wenn jeder von den beiden, ohne Austausch, Wein und Getreide für

---

[1] Bd. I, S. 118 ff.

[2] Bd. I, S. 119.

[3] Vergl. „Salto mortale“.

sich selbst produzieren müßte. Mit Bezug auf den Gebrauchswert also kann gesagt werden, daß „der Austausch eine Transaktion ist, worin beide Seiten gewinnen“ [1].

Der Weinbauer erhält mehr Getreide und der Getreidebauer mehr Wein! Das giebt Marx zu.

Wie nun — wenn der Weinbauer das gekaufte Getreide, der Getreidebauer den gekauften Wein nicht selbst konsumiert?

Wenn sie die gekauften Waren nicht als Konsumtionsmittel, sondern als Tauschwert anwenden?

Man vergegenwärtige sich folgende Situation: Ein Landstrich produziert Wein, ein anderer Landstrich Getreide. In jedem kauft ein Kaufmann die Weinernten, bez. die Getreideernten auf. Für ihn gilt, was vorher von den Bauern galt: Der Weinkaufmann hat mehr Getreide erhalten, der Getreidekaufmann mehr Wein erhalten. Der Weinkaufmann bringt nun sein Getreide auf den Markt, den die Weinbauern bilden müssen. Alle Verhältnisse mögen als stationär angesehen werden: Keine Vergrößerung der Weinproduktion, kein Anwachsen der Bevölkerung hat stattgefunden: dieselbe Nachfrage nach Getreide besteht bei den Weinbauern wie im Vorjahre und dasselbe Angebot in Wein erscheint von ihrer Seite auf dem Markt. Dann wird der Kaufmann in der Lage sein, mit einem Teil seines erhandelten Getreides den Wein in seinen Besitz zu bringen, und den Rest, den er wahrscheinlich garnicht erst in sein Lager genommen hat, irgendwo auf dem Weltmarkt in Geld umzusetzen. Der Austausch, die Cirkulation von Wein und Getreide hat für ihn Mehrwert geschaffen. Für die Gesamtheit hat die Cirkulation den Mehrwert auch entstehen lassen, welchen der Weinbauer hier, der Getreidebauer dort in der Produktion erzeugt hatte.

Marx hat sich die Unterscheidung zwischen „mit Bezug auf den Gebrauchswert kann gesagt werden, beide Seiten gewinnen, mit Bezug auf den Tauschwert nicht“, dadurch möglich gemacht, daß er den Austausch von Gebrauchswerten ganz willkürlich auf e i n e n Akt beschränkt, indem er sagt:

Der „Kreislauf Ware . . . Geld . . . Gebrauchswert geht aus von dem Extrem einer Ware und schließt ab mit dem Extrem einer andern Ware, die aus der Cirkulation heraus und der Konsumtion anheim fällt“ [2].

Hierauf, auf diese Voraussetzung begründet er den Gegensatz zwischen der Formel W — G — W (Ware — verwandelt sich in G e l d, das nur

---

[1] Bd. I, S. 119—120.

[2] Bd. I, S. 112.

als Rechengeld dient . . . und aus ihm in Waren) und der Formel G — W — G (Geld, das hier als allgemeiner d. h. in jeden andern Gebrauchswert verwandelbarer Wert gilt — nimmt die Gestalt der Ware an — die sich wieder in Geld umsetzt)[1].

Aus diesem Unterschied entwickelt Marx die Endlichkeit des Prozesses W — G — W und die Unendlichkeit des Prozesses G — W — G: ja, er hat die Kügelchen wieder einmal unter den Becher praktiziert, wo er sie dann natürlich findet.

Er nimmt an: wo Waren ausgetauscht werden, erlischt mit dem Warenaustausch die Cirkulation, denn die Waren fallen der Konsumtion anheim.

Wo Geld den Austausch beginnt, wird die Ware wieder in Geld ausgetauscht, und der Prozeß ist endlos.

Aber: ist er nicht genau so endlos, auch wenn die Ware beginnt? Ja, macht das „der Konsumtion anheimfallen" einen Unterschied? Der Weinbauer hat Wein produziert, das W; er tauscht sie ein gegen Geld . . . G; er kauft dafür Lebensmittel: aber damit ist die Sache doch nicht zu Ende: die Lebensmittel erhalten seine Arbeitskraft, diese schafft neues Produkt, neuen Wein, dieser zieht wieder Geld an u. s. w. . . . in endlosem Prozeß. In Marxistischer Weise würde er sich darstellen: W — G — W . . .[2], L —[3], A[4] . . . W — G — W u. s. w.

Es ist nicht wahr, daß „Befriedigung von Bedürfnissen, mit einem Wort Gebrauchswert" der Endzweck[5] des Kreislaufes W — G — W ist, falls damit verstanden sein soll, daß damit der Prozeß beendigt ist; es ist richtig, wenn „Bedürfnisse" so ausgelegt wird: Erhaltung der Arbeitskraft; dann aber ist die Kontinuität, die Endlosigkeit auch des Kreislaufs W — G — W gegeben.

So angesehen, erhält das Beispiel des Wein- und Getreidebauern erst seine rechte Beleuchtung: indem sie Getreide und Wein eintauschen, erhöhen sie ihren Lebensmittelfonds und ihre Arbeitskraft, die Quelle des Werts, des Tauschwerts: Der Austausch, die Cirkulation realisiert nicht nur, sie schafft, sie erzeugt Wert und Mehrwert durch die Steigerung der Arbeitskraft des Winzers und des Bauern. —

---

[1] Es ist ganz unsinnig, diese Formeln als „mathematische" anzusprechen und in ihnen mathematische Geheimnisse zu wittern; sie sind einfach Abkürzungen für Ware — Geld — Ware oder Geld — Ware — Geld.

[2] Die Cirkulation ist unterbrochen durch die Konsumtion.

[3] Lebensmittel.

[4] Produktion, Arbeitskraft.

[5] Bd. I, S. 112.

Marx formuliert die Bedingungen des Problems der Mehrwertbildung mit den Worten: „Unser nur noch als Kapitalistenraupe vorhandener Geldbesitzer muß

1. die Waren zu ihrem Wert kaufen,
2. zu ihrem Wert verkaufen und
3. dennoch am Ende des Prozesses mehr Wert herausziehen, als er hineinwarf.

Seine Schmetterlingsentfaltung muß in der Cirkulationssphäre und muß nicht in der Cirkulationssphäre vorgehen. Dies sind die Bedingungen des Problems. Hic Rhodus, hic salta![1]

Beachtet man nun, daß die Cirkulationssphäre nicht bloß die Einleitung des Produktionsprozesses bildet, sondern ihr Werk auch vollendet, indem sie den in ihr erzeugten Wert realisiert[2] und daß Marx den „Konsumtionsprozeß der Arbeitskraft" als „Produktionsprozeß von Wert und Mehrwert" auffaßt[3], die Arbeitskraft aber als Ergebnis der verzehrten Lebensmittel ansieht: dann passen die Bedindungen des Problems vortrefflich auf den Winzer und den Bauern.

Indem beide ihre Arbeitskraft in der Produktion von Wein und Getreide konsumieren, erzeugen sie die Gebrauchswerte Wein und Getreide, welche auch potentiellen Tauschwert haben. Würde der Winzer „in derselben Arbeitszeit" ebensoviel Getreide als Wein produzieren können[4] und der Bauer „in derselben Arbeitszeit" ebensoviel Getreide als Wein, so brauchte es nicht notwendig zu einem Tausch zu kommen. Wenn doch ein solcher einträte, so würden sich in 100 Einheiten Wein, die sich mit 100 Einheiten Getreide austauschen, gleiche Quanten menschlicher Arbeit austauschen, Wert gegen gleichen Wert. Kein Mehrwert käme aus Produktion und Cirkulation heraus.

Nun aber stellen sich 100 Einheiten menschlicher Arbeit, wenn sie der Winzer auf den Weinbau verwendet, auf 100 Einheiten Wein; wenn er sie auf Getreidebau verwendet, auf 80 Einheiten Getreide: umgekehrt erzielen 100 Einheiten Arbeitskraft des Bauern 100 Einheiten Getreide, aber nur 80 Einheiten Wein.

Solange nun der Weinbauer Wein und Getreide baut, halb und halb, produziert er in 100 Einheiten Arbeit 50 Einheiten Wein und 40 Einheiten Getreide; umgekehrt der Bauer 50 Einheiten Getreide und 40 Einheiten Wein.

---

[1] Bd. I, S. 128—129.
[2] Vergl. „Salto mortale".
[3] Bd. I, S. 138.
[4] Bd. I, S. 120.

Austausch entwickelt sich. Der Winzer kann nun nur Wein, der Bauer nur Getreide bauen. Während früher 90 Einheiten Wein (50 des Winzers plus 40 des Bauern) und 90 Einheiten Getreide (50 des Bauern und 40 des Winzers) produziert wurden: werden jetzt vom Winzer 100 Einheiten Wein, vom Bauern 100 Einheiten Getreide produziert: die Gebrauchswerte sind für jede Ware um 11,1 Prozent gewachsen, für beide zusammen auch um 11,1 Prozent . . . ein Mehrprodukt ist geschaffen, das zugleich ein Mehrwert ist: denn das Mehrprodukt des Winzers findet auch ein Mehrprodukt des Bauern auf dem Markt vor, in dem es sich als Wert realisieren kann. Nur wenn der Bauer nicht auch 11,1 Prozent mehr produzierte[1], würde kein Mehrwert für den Winzer vorhanden sein, weil er für die 50 Einheiten Wein, die er eintauschen kann (50 braucht er wie früher selbst) nur 40 Einheiten Getreide vom Bauern erhalten könnte, weil derselbe nicht mehr hat. Aber der Bauer hat auch in diesem Falle einen Mehrwert: er wird merken, daß die Winzer 50 Einheiten Wein in derselben Arbeitszeit produziert haben, in welcher er 40 Einheiten Getreide produzierte und mit ihnen diese 50 Einheiten Wein einzuziehen versuchen, was ihm zum Teil jedenfalls gelingen wird.

Es bleibt dann immer richtig: Die Produktion erzeugt den Mehrwert, die Cirkulation realisiert ihn; aber darüber hinaus erzeugte die Cirkulation die Möglichkeit, die Produktivkraft der Arbeit dadurch zu erhöhen, daß sie für jede Ware auf den ihr günstigsten Boden verausgabt wurde.

Andererseits: die Winzer und Bauern werden 11,1 Prozent mehr in Gebrauchswerten direkt oder indirekt (indem sie von anderen Produzenten andere Gebrauchswerte eintauschen) konsumieren, wodurch ihre Arbeitskraft und ihr Wert erhöht wird und in neuer Bethätigung mehr Produkt und mehr Wert liefern wird. Das Entscheidende ist: durch die Erhöhung der Produktivkraft der Arbeit, welche der Austausch ermöglicht hat, stellen sich jetzt 50 Arbeitseinheiten in 50 Einheiten Wein, bezüglich Getreide dar, die sich früher nur in 40 Einheiten Wein und Getreide darstellten.

Das ist nun von Marx zugegeben, daß Erhöhung der Produktivkraft der Arbeit den Wert und Mehrwert vergrößert: dieselbe Arbeitszeit erzielt mehr Produkte als früher und mit ihnen mehr Wert und mehr Mehrwert.

Wie er aber die Einflüsse der Wissenschaft, der Leitung, der zweck-

[1] also in 50 Arbeitseinheiten 50 Einheiten Getreide wie vorher, aber in den zweiten 50 Arbeitseinheiten nur 40 Einheiten Getreide, wie früher 40 Einheiten Wein, produzierte.

setzenden Arbeit, welche erst die Erhöhung der Produktivkraft bewirkten, weg zu eskamotieren suchte . . . so sucht er auch den Einfluß des Austauschs, der Cirkulation auf die Erhöhung der Produktivkraft heraus zu eskamotieren.

Auch das von Arbeitern „ausgepreßte" Mehrprodukt kann sich als Mehrwert nur realisieren, wenn es auf dem Markt andere, von Arbeitern in andern Produktionszweigen ausgepreßte Mehrprodukte vorfindet [1]. Die Mehrarbeit, welche in einem Produktionszweige geleistet wird, kann sich nur als Mehrwert realisieren, wenn auch die Masse der Arbeit in den andern Zweigen der Produktion gewachsen ist.

Bei diesen schematischen Entwicklungen muß man eben mit Marx auf den Standpunkt treten: Die ganze Handelswelt bildet eine Nation, einen bestimmten Markt. „Gesellschaftlich notwendige Arbeit" vom Standpunkt des „Bedürfnisses" aus angesehen, statuiert eine vorhandene Proportionalität aller Gebrauchswerte: mehr Arbeit findet dann nur Realisation, wenn andere Mehrarbeit ihr gegenüber tritt.

Also nicht durch „Prellerei" und dergleichen: durch Erhöhung der Produktivkraft erzeugt die Cirkulation Mehrprodukt. Hier an dieser Stelle des Markts — und dort an jener ein anderes — wird Mehrprodukt gewonnen, in derselben Arbeitszeit wie früher: Nur baut der Winzer statt Getreide nur Wein, der Bauer statt Wein nur Getreide. Aber mit 50 Arbeitseinheiten kauft der Winzer jetzt 50 Einheiten Getreide, der Bauer 50 Einheiten Wein, wo sie früher selbst nur 40 Einheiten Getreide, bezüglich Wein erzielten. Jeder für sich hat „Mehrwert", die Gesellschaft als solche mehr Gebrauchswerte. Genau so wie der erpreßte Mehrwert zwar für jeden Kapitalisten Mehrwert ist, für die ganze Gesellschaft aber auch nur Erhöhung der Masse der Gebrauchswerte. Faßt man die ganze Handelswelt nicht als eine Nation auf, wie Marx es gelegentlich auch thut: dann hat die Gesellschaft, deren Glieder einzeln durch Anwendung ihrer Arbeit auf die für die Produkte günstigsten Boden Mehrwert erzielt haben, in ihren gesteigerten Gebrauchswerten auch eine größere Kaufkraft gegenüber andern Gesellschaften: mehr Tauschwert, mehr Wert, in Mehrprodukten geronnene Arbeitszeit, zur Verfügung.

„Mehrarbeit" im strengen Sinn ist mehr Arbeit, als die zur Erhaltung der Arbeitskraft erforderliche und nicht bezahlte Arbeit.

Man kann nun annehmen, der Winzer bedürfe notwendig 50 Einheiten Wein und 40 Einheiten Getreide, der Bauer 50 Einheiten Ge-

[1] Vergl. Bd. IV, S. 172 ff.

treide und 40 Einheiten Wein. Ein Winzer, ein Bauer wirft sich zum Herrn auf über seine Genossen, raubt ihnen ihr Land (ursprüngliche Accumulation!) und leitet die Arbeit der Winzer allein auf den Weinbau, die der Bauern allein auf den Getreidebau. Wenn sie allein . . . ohne den Herrn . . . arbeiten würden, würden sie . . . schematisch angesehen . . . anstatt der früheren 100 nur 90 Einheiten Arbeit leisten: sie haben jetzt genügend, wenn sie nach wie vor 90 Einheiten Wein und 90 Einheiten Getreide produzieren. Der Herr zwingt sie nun aber zu 100 Einheiten Arbeit nach wie vor und steckt die Differenz zwischen der notwendigen Arbeit und der geleisteten Arbeit ein: er läßt sie Mehrarbeit verrichten: 90 Einheiten notwendiger Arbeit, 10 Einheiten Mehrarbeit; sein angeeigneter Mehrwert ist 10 Einheiten Wein, bezüglich 10 Einheiten Getreide: von ihm gehen die „Cirkulationskosten", der Lohn für die Arbeit, welche die Realisierung des Werts erfordert, welche aber nach Marx an der Wertbildung sich nicht beteiligt, ab. Da der Winzerherr und der Bauernherr je 11,1 Prozent Mehrprodukt erzielt haben . . . können sie es auch gegeneinander austauschen, den Wert des Mehrprodukts realisieren.

Die Annahme, daß sich die „Herren" aufwerfen müssen, ist nur gemacht, um die Parallele dieses durch die Cirkulation ermöglichten Mehrwerts mit dem strengen Marx'schen Mehrwert ganz zu zeigen.

Es ist aber gar nicht einzusehen, warum nicht die Winzer und Bauern selbst, oder wenigstens einige von ihnen, selbst dahinter kommen, daß es für sie besser ist, nur Wein oder nur Getreide zu produzieren und daß sie also „mehr Arbeit" durch sich selbst angetrieben leisten, Mehrwert für sich selbst erzielen. Sollte wirklich von den Millionen Menschen, die vor der kapitalistischen Ära gelebt haben, keiner auf diese Weise Kapital ursprünglich accumuliert haben . . . daß er ohne fremden Zwang eines Herrn mehr arbeitete, als notwendig zur Erhaltung seiner Arbeitskraft war?

Diese Frage braucht nur gestellt zu werden, um die Verstocktheit von Marx in diesem Punkt greifbar zu machen.

Hiervon aber abgesehen: der Winzerherr und der Bauernherr, welche der Annahme nach die Winzer und Bauern zur Mehrarbeit zwangen, sie hatten ergründet, daß der Boden besser nur für Wein und Getreide zu verwenden, daß nach Einführung *einer* Kultur ihr Produkt den Absatz im Gebiet einer andern Kultur finden werde: diese ihre zwecksetzende und den Willen bestimmende Arbeit, auch eine Verausgabung von Hirn, Nerv, Muskel und Sinnesorgan tritt neben, tritt *vor* die Arbeit des Winzers und Bauern . . . der Zeit nach und der

Schätzung nach. Sie können ihre Gedanken nur ausführen mit den „Händen" der Winzer und Bauern. Indem sie sie aber ihrem Gedanken unterordnen, einen sie ihre geistige mit der Handarbeit der Männer, ihre geistige Arbeit erzeugt mit den Wert, sie macht den Mehrwert erst möglich.

Diese Seite der Thätigkeit des industriellen Kapitalisten hat Marx ganz unterschlagen: daß er die Möglichkeit der Steigerung der Produktion berechnet und den Markt für die gesteigerte Produktenmasse sucht und findet. Die „Cirkulation" ist ideell vorweg genommen in der Produktion, vorweggeleistet . . . ideell . . . vom produzierenden Kapitalisten: er produziert in der That nicht ein Stück, von dem er nicht glaubt, daß es Tauschwert hat; den aber hat es nur, den kann es nur realisieren, wenn andere Leute da sind, die das erzeugte Produkt brauchen und welche dafür andere Produkte hergeben können. Gewiß: er sieht in dem Wert das ihn treibende Element; aber er weiß ganz genau, daß der Wert nur da sein wird, wenn er einen Gebrauchswert für einen vorhandenen oder einen Markt, den er finden wird, produziert. Es ist geradezu Unsinn anzunehmen, daß ihm der Gebrauchswert gleichgültig ist: es ist sein schärfstes Bemühen, „einen Gebrauchswert für andere" herzustellen. Sind die andern Thoren, haben sie thörichte Wünsche, oder lassen sich thörichte Dinge aufreden, das ist ganz etwas anderes. Wirklich oder eingebildet mag das Bedürfnis sein, aber ein Bedürfnis muß vorhanden sein oder erweckt werden können. Tauschwert ist kein Gegensatz, er ist vollkommen identisch nicht zwar mit Gebrauchswert überhaupt, aber mit „Gebrauchswert für andere, welche Gebrauchswerte dagegen einzutauschen haben".

Der Kapitalist, welcher „individuell geschäftstüchtig ist", als der technische Leiter seines Unternehmens, und den Markt und seinen Bedarf erkennt oder seinen Bedarf durch seinen Einfluß zu bestimmen vermag; der die Arbeit der Hände an jene Stelle setzt, wo durch die Gunst der Natur und der gesellschaftlichen Verhältnisse sie die höchste Produktivkraft entfalten: der erzielt Produkt und Wert, Mehrprodukt und Mehrwert, verglichen mit schlechter organisierten, schlechter angesetzten, schlechter voraus berechnetem Bedarf entgegenkommenden Betrieben. Seine geistige Arbeit ist die Maschine, welche die Arbeit der Hände produktiv macht, aber nicht diese Maschine preßt diesen Mehrwert aus den Händen heraus, die Hände verkörpern die Idee des voraussehenden Leiters.

Im zweiten Buche des Kapitals verläßt Marx den Standpunkt, welchen er im ersten eingenommen hat, nur die Produktionssphäre für die Bildung des Werts und Mehrwerts in Betracht zu ziehen und

behandelt hintereinander „die drei Figuren des Kreislaufprozesses des Kapitals", nämlich

1. den Kreislauf des Geldkapitals G—W ... P ... W'—G';
2. den Kreislauf des produktiven Kapitals P . . . Ck . . . P.;
3. den Kreislauf des Warenkapitals Ck . . . P . . . (W').

Ck steht „für den Gesamtcirkulationsprozeß", G für „Geld", W für „Ware", P für „Produktionssphäre", W' und G' für „die aus der Produktion hervorgegangene neue Ware, bezüglich neues Geld".

Es entspricht der ganzen Haltung auch des zweiten Buches des Kapitals, daß in der ersten Figur des Kreislaufs G — W . . . P . . . W' — G' das Ck keine Stelle gefunden hat. Mit dieser ersten Figur operiert aber Marx ausschließlich, wo er die Natur der kapitalistischen Produktionsweise, die Arbeit des Kapitalisten und die Tendenz der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise beschreibt. In ihr sieht er „das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft"[1] in seiner positiven Erscheinung als „Verwertung des Werts" . . ., d. h. Erhöhung des Werts, Entwicklung des Werts zum Mehrwert . . . „als bestimmender Zweck, als treibendes Motiv"[2].

Dadurch aber, daß er in den beiden andern Kreisläufen den Gesamtcirkulationsprozeß, in der zweiten als Durchgangspunkt, in der dritten als Anfangspunkt der Produktion schildert, erweckt er den Anschein, als ob er den Cirkulationsprozeß in seiner ganzen Bedeutung für die Realisierung des Werts berücksichtigt hat. In der That zeigt er auch in der Ausführung der zweiten und dritten Figur des Kreislaufprozesses allerdings die Bedingungen, unter denen ohne Stockungen das Kapital sich bald als Geldkapital, bald als produktives, d. h. momentan in Produktionsmitteln festgelegtes Kapital, bald als Warenkapital, d. h. in Waren auf dem Markt angebotenes Kapital darstellt.

Es muß stets genügend Kapital als Geldkapital vorhanden sein, um bei eintretendem Bedarf sich in Produktionsmittel, in produktives Kapital umzuwandeln oder

1a. in dem Falle, daß Stockungen in dem Verkaufe der in einer bestimmten Produktionsperiode hergestellten Produkte (wenn also durch das mangelhafte Gelingen des Salto mortale sich produktives Kapital zu lange als Warenkapital auf dem Markt festgelegt sieht) eintreten, die Unternehmung über Wasser halten zu können . . .;

2. es muß stets genügend Kapital in Produktionsmitteln angelegt

---

[1] Bd. I, Vorwort S. 8.
[2] Bd. II, S. 76.

sein, d. h. als produktives Kapital im Produktionsprozeß thätig sein, sodaß genügend Produkte für den Bedarf der Gesellschaft zu gebührender Zeit fertig gestellt werden . . . es darf also an keinem Punkte der Produktionssphäre Unterproduktion stattfinden;

2a. umgekehrt darf niemals zuviel produktives Kapital in Thätigkeit sein . . . in keiner Produktionssphäre Überproduktion stattfinden;

3. es muß stets genügend Kapital als Warenkapital auf dem Markte vorhanden sein, aus dem es in die Produktionssphäre einerseits und in den direkten Konsum (schließlich auch nichts anderes, als eine Phase der Produktion, die Phase, in welcher der Arbeitsfaktor, die Arbeitskraft, hergestellt wird) andererseits ohne Stockungen hineinströmt;

4. die in diesem Gesamtcirkulationsprozeß sich bethätigende menschliche Arbeit muß Vorkehrungen zu treffen verstehen, welche im Falle, daß Mangel oder Überfluß von Kapital (entweder in der Form des Geldkapitals, oder in der des produktiven Kapitals, oder in der des Warenkapitals), die stockungslose Erledigung des Gesamtcirkulationsprozesses an irgend einer Stelle stören, zur Beseitigung dieser Störungen mit Erfolg eingreifen.

Auch die Kapitel des dritten und vierten Buches, welche über das zinstragende Kapital[1] handeln, bewegen sich dem Kern nach um diese Bedingungen für den glatten Fluß des Gesamtcirkulationsprozesses.

Marx hat alle irgend wie wichtigen Anschauungsweisen, Formen der Kalkulation und Spekulation, das ganze Reich des „Risikos" mit seinen Erfordernissen in seine Darstellung hineingezogen, indem er den Gesamtcirkulationsprozeß als eine unaufhörliche Metamorphose des Kapitals aus der Gestalt des Geld- in die des produktiven, in die des Waren- und wieder in die des Geldkapitals u. s. w. endlos weiter beschreibt. Man sollte nun meinen, daß er auch ausgeführt hat:

W e r kalkuliert, spekuliert?

W e r berechnet, in welcher Menge, in welcher Mannigfaltigkeit, in welcher Qualität Ware an e i n e m b e s t i m m t e n O r t zu einer b e s t i m m t e n Z e i t s i c h e r e Abnahme findet, woraufhin die P r o d u k t i o n e i n g e r i c h t e t w i r d, welche rückgreifend zur günstigsten Zeit am richtigsten Ort die gehörige M e n g e, M a n n i g f a l t i g k e i t und Q u a l i t ä t der P r o d u k t i o n s m i t t e l und A r b e i t s k r a f t sich sichert?

Das führt Marx aber nicht aus.

Er erwähnt den industriellen Kapitalisten, den Warenkaufmann, den

---

[1] Bd. III, S. 322 ff., Bd. IV, S. 1—153, vielfach nur Excerpte, selten durchgeführte Darstellungen, gerade überall da, wo das zinstragende Kapital, der Kredit, das Umlaufsmittel, Geldkapital und wirkliches Kapital betrachtet werden.

Geldkaufmann (die Banken, Bankiers) mit allen ihren Zwischengliedern, (Ober- und Unteroffizieren), konzentriert aber seine ganze Betrachtung ihrer Einwirkung auf zwei Punkte, soweit er sie überhaupt zur Geltung kommen läßt: denn immer wieder versucht er den Gesamtcirkulationsprozeß als ein „naturwüchsiges" und „gesellschaftliches Gebilde" darzustellen, dessen wichtigste Fäden hinter dem Rücken seiner Agenten gesponnen werden.

Die zwei Punkte, nach welchen er, um alle unter einen Namen zu vereinigen, die Agenten der Gesamtcirkulationssphäre ausschließlich und mit Liebe betrachtet, sind:

1. daß ihr einziges Motiv die Verwertung des Werts, d. h. die Steigerung der Wertgröße durch Hinzufügen unbezahlten Mehrwerts ist. Sie sind die Träger der ersten Figur des Kreislaufprozesses: G — W . . . P . . . W′— G′,

welche sie rücksichtslos als die dirigierende, allein maßgebende gegenüber den beiden andern Figuren des Kreislaufprozesses

P . . . Ck . . . P

Ck . . . P (W′)

durchzuführen streben . . . Die Jagd nach dem Tauschwert, dem Wert anstatt der Herstellung und Verwendung von Gebrauchswerten.

Es ist geschickt von Marx operiert worden: hat er einmal suggeriert, daß nur der Tauschwert das Ziel der Cirkulationsagenten ist, „die Ware als Gegenstand des Handels", nicht die Ware als Gebrauchsgegenstand, dann ist es auch ganz gleichgültig, wie die Ware als Gebrauchsgegenstand dabei fortkommt, wenn sie nur als Ware an sich das Ziel der Wirtschaft bildet. Ist nun die Ware an sich realisiert, so ist es dem Cirkulationsagenten ganz gleichgültig, ob der Boden ruiniert (die große Industrie zerstört den Acker![1]) wird, die Quellen für die Rohstoffproduktion untergraben, die Werkstätten und Maschinen abgenutzt, die Arbeitskraft verstümmelt ist. So konnte Marx den Satz finden, der nicht bloß für die Agrikultur, der vielmehr für die ganze Produktionssphäre gemeint ist. „Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter"[2].

2. Der zweite Punkt, von welchem aus er die Cirkulationsagenten ansieht, ist der, daß sie gar kein Verständnis für die Rolle, welche sie

---

[1] Bd. I, S. 472.

[2] Bd. I, S. 471—472.

spielen, und für die Zusammenhänge und Bedingungen des Gesamtcirkulationsprozesses haben.

Das erste tritt mehr hervor im dritten Buche, wo Marx einen förmlichen Sport mit der „Mystifikation", in welche sich der industrielle Kapitalist einlullt, treibt[1]. Das zweite im vierten Buch, in den Kapiteln über das zinstragende Kapital.

Die Situation ist die folgende. In der Wirtschaft begegnet Marx dem „Gesamtcirkulationsprozeß"; in ihm trifft er auf den wirklichen Gesamtcirkulationsagenten.

Anstatt nun das Verhältnis zwischen ihm und dem Gesamtcirkulationsprozeß nach allen Richtungen zu durchforschen, durchforscht Marx den Gesamtcirkulationsprozeß, ohne seine Agenten von Fall zu Fall in ihrer „Zwecke setzenden und Willen bestimmenden Thätigkeit" zu zeigen, und führt dann in den nach allen Seiten ideell, planvoll eingerichteten Organismus der Wirtschaft — den industriellen Kapitalisten und den Geld- und Warenkaufmann als zerstörendes Element ein . . . welches

1. durch seine Versessenheit auf ein verkehrtes Ziel, die Verwertung des Wertes;

2. durch die infolge ihrer Unkenntnis der Gesetze der Gesamtcirkulation . . . falsch gewählten Maßregeln zur Erreichung dieses Ziels für den ideell möglichen, planvollen Organismus des Gesamtcirkulationsprozesses Unordnung bedingt und im Gegensatz zu der despotisch organisierten, ineinandergreifenden, stets klappenden Teilung und Vereinigung der Arbeit in der Werkstatt und in, sowie in Verbindung mit der Fabrik . . . regellose Willkür, Anarchie, als das Gesetz der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit statuiert[2].

Die Folgen sind zweierlei:

1. Das Verwertungsprinzip führt zum Widerspruch mit sich selbst: sein beschränkter Zweck ist die Verwertung des vorhandenen Kapitals, das Mittel dazu, die „unbedingte" Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte[3]. Das Mittel — die unbedingte Entwicklung — gerät in fortwährenden Konflikt mit dem beschränkten Zweck, „daß die Produktion nur Produktion für das Kapital ist und nicht umgekehrt, die Produktionsmittel bloße Mittel für eine stets sich erweiternde Gestaltung des Lebensprozesses, für die Gesellschaft der Produzenten sind"[4].

---

[1] Vergl. Bd. III, S. 2, 9, 11 ff., 17 ff., 22, 115, 116, 147 ff., 187 ff., 286 ff., 366 ff., auch Bd. IV, S. 349 ff.

[2] Bd. I, S. 320.

[3] Bd. III, Kap. 15, S. 222—250.

[4] Bd. III, S. 232.

2. Das von Unkenntnis und Unverständnis der Bedingungen des Gesamtcirkulationsprozesses in der Praxis durchgeführte Verwertungsprinzip resultiert in fortwährenden, in regelmäßigen Cyklen, immer wiederkehrenden Krisen. Auf sie — auf „den notwendigen, sich vor unsern Augen täglich mehr und mehr vollziehenden Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise“ [1] — begründet Marx seine kommunistischen Forderungen für die Organisation der Zukunft.

Zu einem ganz andern Ergebnis kommt man nun aber, wenn man die Gesetze des Gesamtcirkulationsprozesses nicht unabhängig von den Personen, welche ihre Träger sind, behandelt, sondern von Fall zu Fall das Verhalten der Gesamtcirkulationsagenten ... des industriellen Kapitalisten, des Geld- und Warenkaufmanns innerhalb der Gesamtcirkulation zum Gegenstand der Untersuchung macht. Man kann sich dabei ganz auf den Standpunkt von Marx stellen, daß der Agent nie und nirgends a priori entwirft, plant, eingreift. Hingegen darf man als Gegensatz eines solchen „a priori“ Eingreifens nicht den Agenten als ein bloßes bewußtloses Triebrad im Gesamtmechanismus der Cirkulation auffassen, hinter dessen Rücken sich alle Hauptsachen abspielen, wie Marx es thut. Der Gegensatz von „a priori“ ist vielmehr „a posteriori“.

Die Wirklichkeit, der Gesamtkreislaufprozeß liefert dem Agenten in seinen tausendfältigen Erscheinungen Daten, welche in sein Bewußtsein eintreten, und auf Grund deren er Entschlüsse faßt und in den Gesamtcirkulationsprozeß eingreift. Marx selbst stellt sich auf den Standpunkt, daß er die menschliche Arbeit in einer Form unterstellt, „worin sie dem Menschen ausschließlich angehört [2], worin er seine Zwecke setzt, seinen Willen bestimmt“. An der Notwendigkeit, daß er auf bestimmte Motive bestimmte Entschlüsse faßt, wird streng festgehalten; aber er, der Mensch, als Agent des Gesamtkreislaufprozesses, als industrieller Geld- und Warenkapitalist ... reagiert ... mit Bewußtsein auf die Motive, welche der Gesamtkreislaufprozeß in seinen Erscheinungen auf ihn wirken läßt.

So tritt er in das Reich der sich anbietenden Geldkapitale, der im Produktionsprozeß als Produktionsmittel arbeitenden und der im Leibe von Waren der Nachfrage von seiten der Gesamtgesellschaft sich darbietenden Kapitale, welche indirekt durch die Konsumtion, oder durch direkte Verwendung als Produktionsmittel wieder in die Produktion, mit oder ohne Hindurchgehen durch das Stadium des Geldkapitals, eingehen.

---

[1] Elend der Philosophie, 1. Vorwort von Engels S. IX.

[2] Bd. I, S. 140.

Er will sich bethätigen, seine physischen und geistigen Kräfte spielen lassen und findet, daß er, um dieses zu können, in irgend einer Form an irgend einer Stelle in den Gesamtkreislaufprozeß eingreifen muß.

Der Gesamtkreislaufprozeß geht ohne Stockung vor sich, wenn

1. Gebrauchswerte vorhanden sind, welche zur Produktion neuer Gebrauchswerte verwandt werden können . . . wenn Produktionsmittel und Arbeitskraft vorhanden ist;

2. wenn die Produktion der neuen Gebrauchswerte wirklich gelingt;

3. wenn die neuen Gebrauchswerte wieder von der neuen Produktion (die direkte Konsumtion als Phase derselben angesehen) als Produktionsmittel (und Arbeitskraft) angewandt werden.

Die Produktion, die Bethätigung der menschlichen Arbeitskraft, ist das A und O des ganzen Prozesses. Der Cirkulationsagent kann ganz in der Weise von Marx in der Person des „industriellen" Kapitalisten konzentriert erscheinen, Waren- und Geldkapitalisten ihm subsumiert werden. Der industrielle Kapitalist ist nun gewiß weit davon entfernt, sich an seiner Arbeit als Spiel seiner körperlichen und geistigen Kräfte genügen zu lassen. Das Spiel seiner Kräfte soll ihm Material zur Erhaltung seiner Arbeitskraft und zum Genuß liefern.

Er selbst kann nun einen Teil der Elemente des Gesamtkreislaufprozesses übersehen.

Er hat, oder kann sich Kunde verschaffen, welche Produktionsmittel und Arbeitskräfte nach Anwendung in der Produktion drängen.

Er kann selbst oder durch Männer der Wissenschaft, der Technik, des Handwerks einen Plan für die Produktion entwerfen, sich ein Bild davon machen, welche Produkte aus dem planmäßig geregelten Produktionsprozeß unter Anwendung bestimmter Mengen, Gattungen und Qualitäten von Produktionsmitteln und Arbeitskräften herauskommen werden.

Er kann sich selbst oder durch seine Beauftragten ein Urteil darüber bilden, ob die Produkte im allgemeinen einen sie aufnehmenden Markt finden werden.

Aber er weiß ferner, daß vor, zu gleicher Zeit mit ihm und unmittelbar nach ihm andere industrielle Kapitalisten sich um dieselben Produktionsmittel und Arbeitskräfte, die successive er unter seiner Leitung zu vereinigen gerade im Begriff steht, bemüht haben, bemühen oder bemühen werden; es ist dies das erste Risiko, das er läuft: die Unsicherheit der Beschaffung der erforderlichen Produktionsmittel und Arbeitskräfte.

Er weiß ferner, daß der Produktionsprozeß durch Zufälle, Ungeschicklichkeit, Unfälle mißlingen kann, selbst wenn Produktionsmittel und Arbeits-

kräfte ohne Stockung bereit stehen; dies ist das zweite Risiko [1], das er zu bestehen hat.

Er weiß drittens, daß andere industrielle Kapitalisten vor, zugleich mit ihm und nach ihm dieselben und ähnliche Produkte herstellen, und daß durch das Angebot derselben der Fall eintreten kann, daß seine eigenen Produkte garnicht, oder nicht völlig vom Markt absorbiert werden; dies letzte ist das dritte, das schwerste Risiko, das er läuft.

Das erste und zweite Risiko kann das Risiko der Produktion (eingeschlossen das Stadium der Beschaffung der Produktionsmittel und Arbeitskräfte und das Stadium der Erhaltung der fertigen Produkte) . . ., das dritte Risiko das des „Marktes“ genannt werden.

Den beiden ersten kann der Kapitalist begegnen durch organisatorische und technische Geschäftstüchtigkeit und durch Versicherung gegen Zufälle, Unfälle u. s. w.

Gegen das dritte Risiko aber giebt es in unserer, als Basis vorausgesetzten, nicht für den eigenen, sondern für den fremden Bedarf, also Waren — im Sinne von Marx — produzierenden Gesellschaft nur ein einziges Mittel: daß der industrielle Kapitalist den Gesichtspunkt der Produktion von Produkten, von Gebrauchswerten überhaupt, von den ersten einleitenden Stadien des Produktionsprozesses an dem Gesichtspunkt der Produktion von **Gebrauchswerten für andere, von Tauschwerten** unterordnet. Würde der Kapitalist seine Arbeit, seine Zwecke und seinen Willen darauf richten, . . . Gebrauchswerte an sich und dazu etwa noch in denkbar höchster Vollkommenheit zu produzieren, dann würde er den Fehler begehen, welchen Marx der kapitalistischen Produktionsweise vorwirft „zu produzieren, um der Produktion willen“ [2]; dann würde die Gefahr entstehen, daß Erde und Arbeiter verwüstet werden, während immer wieder erneute Überproduktion zu regelmäßigen Krisen führt.

Wenn aber der Kapitalist es sich von den ersten einleitenden Stadien der Produktion an und durch die ganze Produktion hindurch stets vor Augen hält: ob ich eine

[1] Hierin eingeschlossen Verderben oder Zerstörtwerden der Produkte nach Fertigstellung, aber vor Verkauf.

[2] Vergl. oben S. 63.

große Menge von Produkten herstelle, ob ich sie in der Vollkommenheit herstelle, ist sekundärer Natur; die primäre Bedingung, die zu erfüllen ist, ist die, daß die **Menge** und die **Qualität** von Produkten, welche ich herstelle, mit Sicherheit vom Markte absorbiert werden. Wenn er also seine ganze Produktion aufs engste anknüpft an die Menge, den Geschmack und die Börse der Gesellschaft, wenn er also auf den Tauschwert, auf den Wert seiner Waren das absolut entscheidende Gewicht legt: dann wird es ihm gelingen, unter Erhaltung „der Erde und des Arbeiters" und ohne Krisen, die zum schließlichen Zusammenbruch führen, je länger, je mehr mit den Hunderttausenden anderer industrieller Kapitalisten in der Welt im Verein den glatten Fluß des Gesamtkreislaufsprozesses sicher herzustellen, den wohl vorübergehende Störungen kurz hemmen, aber niemals dauernd aufhalten können. In seinem Rahmen ist dann auch genügende Gelegenheit für den Fortschritt nach der Richtung hin gegeben, daß besonders tüchtige industrielle Kapitalisten mehr und mehr auch die Vorzüglichkeit der Gebrauchswerte . . . neben ihrer Realisierung als Werte . . . sich zum Ziel setzen.

Jeder einzelne industrielle Kapitalist handelt auf eigene Rechnung und Gefahr und büßt am eigenen Leibe die Fehler seiner Kalkulation. Aber immer an die Stelle der verfehlten Unternehmung war getreten oder tritt eine andere, welche richtiger kalkuliert: die einzelnen Kapitalisten leiden, die Gesellschaft als ganze hat von ihrem Wettstreit Vorteil.

Daß die freie Konkurrenz der Kapitalisten auch zerstörend wirken kann, daß mit dem industriellen Kapitalisten, dessen Unternehmung zusammenbricht, auch die Existenz seiner Arbeiter gefährdet ist, daß, wenn man die Kapitalisten und Arbeiter eines ganzen Landes ins Auge faßt, der freie Wettstreit anderer Nationen verhängnisvoll werden kann: sind Gefahren der kapitalistischen Produktionsweise, welche schwere Probleme bilden, an deren theoretischer und praktischer Entwicklung die ganze Kulturwelt unablässig arbeitet. Sie bestehen: aber nicht auf sie begründet Marx sein Urteil, daß die kapitalistische Produktionsweise an ihren eigenen Schranken zu Grunde gehen muß. Marx gegenüber kann füglich von diesen Gefahren abgesehen werden, und mit ihm darf die ganze Aufmerksamkeit auf das Bewegungsprinzip der kapitalistischen Produktionsweise „die Verwertung des Werts" gerichtet werden.

Im strengen Sinne heißt Verwertung des Werts: Produktion von Waren, mittels unbezahlter Arbeit und Realisierung dieses Mehrprodukts als Mehrwert. Diese Realisierung findet aber nur statt, nachdem die mit bezahlter Arbeit hergestellten Produkte als Werte realisiert worden sind. Es ist ganz gleichgültig, ob man an das unbezahlte Mehrprodukt glaubt, oder ob man es für ein Phantom hält, . . . in beiden Fällen bleibt „Verwertung des Werts — Realisierung der gesamten produzierten Gebrauchswerte als Tauschwerte."

Nun sagt Marx: es ist der immanente Fehler der kapitalistischen Produktionsweise, daß ihr einziges Ziel die Produktion von Tauschwerten ist.

Die vorhergehende Darstellung dagegen bemüht sich nachzuweisen, daß der einzige Trieb der kapitalistischen Produktionsweise, Gebrauchswert für andere, d. i. Tauschwert, Wert zu produzieren, die Produktion aufs engste an die vorhandenen oder mit Sicherheit vorherzusehenden oder der Erweckung fähigen Bedürfnisse der Gesellschaft anknüpft.

Dieses Prinzip, weit davon entfernt, einen Konflikt zwischen der unbedingten „Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte" [1] und der Schranke des „beschränkten Zwecks, der Verwertung des vorhandenen Kapitals" jetzt oder in Zukunft zu zeitigen, ist das selbstregulierende Prinzip der kapitalistischen Produktionsweise, welches von Produktionsfall zu Produktionsfall die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte den vorhandenen oder der Erweckung fähigen Bedürfnissen der Gesellschaft dienend anpaßt, die endliche, aber entwicklungsfähige Produktivkraft der Gesellschaft mit ihren endlichen, aber entwicklungsfähigen Bedürfnissen in Einklang setzt.

Wenn Engels noch im Jahre 1884 „im Elend der Philosophie" besonders hervorhebt: Marx hat seine kommunistischen Forderungen „auf den notwendigen, sich vor unsern Augen täglich mehr und mehr vollziehenden Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise" begründet, und wenn man sich gegenwärtig hält, daß Marx den „notwendigen Zusammenbruch" auf das „treibende Motiv" der kapitalistischen Produktionsweise, die Verwertung des Werts zurückführt, aus dem sich die „Schranken" und die „Krisen" ergeben, so ist eine andere Auslassung von Engels neben diesen Gedankengängen sehr charakteristisch. Er sagt ebenfalls im ersten Vorwort zum „Elend der Philosophie" im Text [2]: „sobald die Warenproduktion Weltmarkts-Dimensionen angenommen hat,

---

[1] Bd. I, S. 232.

[2] Elend der Philosophie, Vorwort S. XVIII.

erledigt sich die Ausgleichung zwischen den für Privatrechnung produzierenden Einzelproduzenten und dem ihnen nach Quantität und Qualität des Bedarfs mehr oder weniger unbekannten Markt, für den sie produzieren, durch ein Weltmarktsungewitter, eine Handelskrise".

Hierzu aber macht er eine Anmerkung: „Wenigstens war dies der Fall bis vor kurzem. Seitdem Englands Weltmarktsmonopol mehr und mehr gebrochen wird durch die Beteiligung Frankreichs, Deutschlands und vor allem Amerikas am Welthandel, scheint eine neue Ausgleichungsform sich geltend zu machen. Die der Krise vorhergehende Periode allgemeiner Prosperität will noch immer nicht kommen. Bleibt sie ganz aus, so müßte chronische Stagnation der Normalzustand der modernen Industrie werden, mit nur geringen Schwankungen" [1].

Es ist eine petitio principii anzunehmen, daß der Einzelproduzent für einen ihm „nach Quantität und Qualität mehr oder weniger unbekannten Markt" produziert, wenn damit gemeint sein soll, daß der Produzent sich einfach damit begnügt, aufs Geratewohl zu produzieren: seine Zweck setzende und Willen bestimmende Arbeit sucht gerade den unbekannten Markt zu einem bekannten zu machen. Die Folge dieser Arbeit ist denn doch wahrscheinlich gewesen, daß Weltmarkts-Handelskrisen nicht mehr eingetreten sind. Aus dem „Zusammenbruch" ist denn auch selbst in der Vorstellung von Engels „eine chronische Stagnation" geworden. Mit diesem Zugeständnis von Engels kapituliert der Marxismus und bleibt nur noch auf einen Abzug mit Gepäck und Waffen bedacht, welchen man ihm gern zugestehen kann. Mag er chronische Stagnation nennen, was in Wirklichkeit unter Gewinn und Verlust sich vollziehende Anpassung der entwicklungsfähigen Produktivkraft der Gesellschaft an ihre Bedürfnisse ist.

VI.

Wenn zuerst gesagt worden ist, daß der Kern des Gesamtkreislaufprozesses die stete Erneuerung der Produktion ist, wenn der Konsumtionsprozeß als ein Teil des Produktionsprozesses hingestellt wurde, der Teil, in welchem die Arbeitskraft immer wieder neu gebildet wird: so geschah dies, indem der Produktionsprozeß *an* sich, *ohne* Hinsicht auf *andere* Zwecke als *die*, welche er im wirtschaftlichen Gesamtkreislauf zu erfüllen hat, betrachtet wurde.

Allein, ebensowenig als der Mensch arbeitet, nur um das Spiel seiner Kräfte zu genießen, ebensowenig arbeitet er nur, um Produkte und

[1] Elend der Philosophie, Vorwort S. XVIII.

Waren und einen wirtschaftlichen Kreislaufprozeß herzustellen. Der glatte Fluß des wirtschaftlichen Kreislaufprozesses ist eine Sache . . . der Zweck, zu welchem er, und in ihm der Produktionsprozeß, dient, eine andere Sache.

Der Mensch erwartet von ihm die Befriedigung seiner Bedürfnisse, aller materiellen direkt, und indirekt auch die seiner geistigen, da sie irgendwie und irgendwo an materielle Dinge anknüpfen. Wirklich geistige Thätigkeit beschränkt sich nicht auf ein Spiel mit Begriffen, sie zieht ihre Hauptnahrung immer wieder aus der sinnlich wahrnehmbaren Welt und darum auch zum großen Teil aus den materiellen Gütern, welche aus dem wirtschaftlichen Kreislaufprozeß hervorgehen.

Aber man kann doch in derselben Weise, wie früher die Konsumtion von Wein und Getreide als Einleitung neuer Produktion angesehen wurde, auch die gesamte materielle und geistige Konsumtion als Einleitung neuer Produktion ansehen.

Aus dem Gesamtkreislaufprozeß gehen hervor neben Maschinen, Flaschen, Kleidern, Gebäuden, auch z. B. Waffen, wissenschaftliche Instrumente und Bücher: sie werden ebensowohl hervorgerufen d u r ch, . . . als sie ihrerseits befruchtend wirken a u f die Bedürfnisse der Sicherung gegen Gewalt, der eigenen Anwendung von Gewalt, der Erforschung der Natur, der Darstellung und Vertiefung und Kombination von Begriffen . . . in der Wissenschaft. — Religion, Recht, Politik im engeren Sinne, Sitte, Moral, entwickeln sich zugleich mit den materiellen Handhaben, welche der wirtschaftliche Kreislaufprozeß ihnen bietet, ihrerseits ihn wieder beeinflussend. Dies ist die Auffassung von Marx. Er erkennt denn auch ausdrücklich an, daß ein Einwirken auf die Gestaltung des Gesamtkreislaufprozesses möglich ist, welches nicht bloß eine Anwendung von Arbeitskräften an Rohmaterialien und Maschinen ist, sondern welches Bedingungen festsetzt, unter denen diese Anwendung stattzufinden hat. Neben die Arbeit des Cirkulationsagenten, also des industriellen Kapitalisten, des Geld- und Warenkaufmanns, stellt er eine besondere Arbeit der „Gesellschaft“.

Er sagt: „Von höheren Motiven abgesehen, gebietet also den jetzt herrschenden Klassen ihr eigenstes Interesse die Wegräumung aller gesetzlich kontrollierbaren Hindernisse, welche die Entwicklung der Arbeiterklasse hemmen. Ich habe deswegen u. a. der Geschichte, dem Inhalt und den Resultaten der englischen Fabrikgesetzgebung einen so ausführlichen Platz in diesem Bande eingeräumt. Eine Nation soll und kann von der andern lernen. Auch wenn eine Gesellschaft dem Naturgesetz ihrer Bewegung auf die Spur gekommen ist — und es ist der letzte Endzweck dieses Werks, das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu

enthüllen — kann sie naturgemäße Entwicklungsphasen weder überspringen, noch wegdekretieren. Aber sie kann die Geburtswehen abkürzen und mildern"[1].

Wodurch kann die Gesellschaft, die Nation, die herrschende Klasse „die Geburtswehen abkürzen und mildern"?

Auch nur durch eine Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv und Sinnesorgan, durch Zweck setzende und Willen bestimmende ... menschliche Arbeit.

In der Schilderung der englischen Fabrikgesetzgebung konzentriert Marx seine ganze Auffassung in den Sätzen[2]: „Mit dem Schlendrian des unbeschränkten Arbeitstages, der Nachtarbeit und freier Menschenverwüstung gilt jedes naturwüchsige Hindernis bald für eine ewige „Naturschranke" der Produktion. Kein Gift vertilgt Ungeziefer sicherer, als das Fabrikgesetz solche Naturschranken."

Es ist also anerkannt: die Cirkulationsagenten und Männer der Wirtschaftswissenschaft mögen noch so sehr die unbeschränkte Anwendung der menschlichen Arbeitskraft als ewige Bedingung der Produktion hinstellen: andere menschliche Köpfe, andere menschliche Arbeit ersinnt ein Fabrikgesetz, stellt durch dieses gewisse Grenzen und Bedingungen für die Anwendung der Arbeitskraft fest und auf diesem, auch durch menschliche Arbeit geschaffenen Boden wenden hinfort die Cirkulationsagenten die Arbeitskräfte an.

Genau nun, wie Marx in allgemeinen Formeln anerkennt, daß der glatte Fluß des Gesamtkreislaufprozesses durch Zweck setzende und Willen bestimmende Arbeit hervorgebracht werden muß — aber die Träger des Gesamtkreislaufprozesses, die industriellen Geld- und Warenkapitalisten, nicht in ihrer Bethätigung in dieser Arbeit schildert, vielmehr sich bemüht, den Eindruck hervorzurufen, daß ihre Arbeit höchst nebensächlicher Natur ist: genau so erkennt er die Fabrikgesetzgebung an, unterdrückt aber die Thätigkeit, die Arbeit, welche die herrschenden Klassen in ihr geleistet haben.

„Die allmählich anschwellende Empörung der Arbeiterklasse" „zwang" den Staat zur Fabrikgesetzgebung[3].

Der Staat gab dann also doch schließlich die Fabrikgesetzgebung.

Wie aber eigentlich dieser Staat aussah, wie die Gesetzgebung zu-

---

[1] Bd. I, 1. Vorwort S. 8.

[2] Bd. I, S. 441.

[3] Bd. I, S. 374.

stande kam, wie sie durchgeführt wurde, wie sie sich immer breiter entwickelte: das glaubt Marx genügend damit geschildert zu haben: „die Empörung der Arbeiter zwang den Staat“.

Nebenbei ergeht er sich gelegentlich in kurzen Auslassungen darüber, daß in der kapitalistischen Produktionsweise eine Unzahl jetzt unentbehrlicher . . . aber an und für sich überflüssiger Funktionen [1] sich entwickelt haben, unter welchen er, neben den industriellen Geld- und Warenkapitalisten (die Grundeigentümer eingeschlossen), die „ideologischen Stände“ versteht . . . „Regierung, Pfaffen, Juristen, Militär“ [2] u. s. w.

Dennoch aber kann er nicht ganz an der Thätigkeit der herrschenden Klassen vorbeigehen oder nur dabei stehen bleiben, sie „zur Abkürzung der Geburtswehen“ zu fordern, er muß sie schließlich auch ausdrücklich anerkennen [3]:

„Die specifische ökonomische Form, in der unbezahlte Mehrarbeit aus den unmittelbaren Produzenten ausgepumpt wird, bestimmt das Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis, wie es unmittelbar aus der Produktion selbst hervorwächst, und seinerseits bestimmend auf sie zurückwirkt. Hierauf aber gründet sich die ganze Gestaltung des ökonomischen, aus den Produktionsverhältnissen selbst hervorwachsenden Gemeinwesens, und damit zugleich seine specifische politische Gestalt. Es ist jedesmal das unmittelbare Verhältnis der Eigentümer der Produktionsbedingungen zu den unmittelbaren Produzenten — ein Verhältnis, dessen jedesmalige Form stets naturgemäß einer bestimmten Entwicklungsstufe der Art und Weise der Arbeit, und daher ihrer gesellschaftlichen Produktivkraft entspricht — worin wir das innerste Geheimnis, die verborgene Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Konstruktion, und daher auch der politischen Form des Souveränetäts- und Abhängigkeitsverhältnisses, kurz der jedesmaligen specifischen Staatsform finden.“

Die Form, in der Mehrwert ausgepumpt wird, bestimmt das Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis: dieses wirkt bestimmend auf die Produktion zurück.

Hierauf . . . also doch wohl auf das Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis, welches auf die Produktion zurückwirkt, gründet sich Gesellschaft und Staat.

Hierin aber liegt, da doch nicht angenommen werden kann, daß die Geknechteten ganz allein Produktion, Gesellschaft und Staat bisher um-

---

[1] Bd. I, S. 493.

[2] Bd. I, S. 411. Dienstboten noch außerdem.

[3] Bd. IV, S. 324—325.

gestaltet haben, daß die herrschenden Klassen bestimmend auf die Gestaltung „der ökonomischen Form, in der unbezahlte Mehrarbeit aus den unmittelbaren Produzenten ausgepumpt wird" eingewirkt haben.

Seit 1867 hat sich in allen Kulturnationen ein großer Teil der Arbeit der „ideologischen Stände", der Gesellschaft, soweit sie durch die herrschenden Klassen repräsentiert wird, des Staats — darauf gerichtet, durch allgemeine bindende Normen und Gesetze Bedingungen und Grenzen für die Anwendung der Arbeitskraft der „unmittelbaren Produzenten" zu schaffen.

Selbst wenn mit Marx angenommen wird, daß nur „die Empörung der Arbeiterklasse" die herrschende Klasse zu Neuordnungen gezwungen hat: so bleibt doch bestehen, daß unter dem Druck dieser Empörung die herrschende Klasse in eigener Arbeit sie geschaffen hat. Wenn sie — eine Verkürzung des Arbeitstages, Grenzen für die Intensifikation der Arbeit, Schutzmaßregeln und hygienische Maßnahmen für die verschiedenen Arten der Arbeit und Betriebe einführte, so hat sie hierdurch, um bei der Ausdrucksweise von Marx zu bleiben, von Ausnahmen abgesehen, im allgemeinen für alle Produzenten die Domäne der Mehrarbeit, des Mehrwerts verkürzt, sowohl der absoluten, wie der relativen. Dadurch greift diese Arbeit indirekt in die Produktion der Gebrauchswerte und der Werte als mitbestimmender Faktor ein. Sie muß bei dem Begriff der gesellschaftlich notwendigen Arbeit als ein Teil derselben mitberücksichtigt werden, was Marx ja auch insofern anerkennt, als er die sonst überflüssigen, d. h. in der Zukunft überflüssigen, Funktionen für „jetzt unentbehrliche" anspricht.

Abgesehen aber von diesem beiläufigen Zugeständnis, berücksichtigt er diese Arbeit bei der Bildung des Werts ebensowenig, wie die des die Produktion leitenden uud die Cirkulation regelnden Kapitalisten, sondern sucht sie wie diese in einen dunklen Hintergrund zu schieben, von dem allein die Arbeit der „unmittelbaren Produzenten", also die der Fabrikarbeiter und allenfalls noch die der Handwerker und wissenschaftlich geschulten der Fabrik aggregierten Arbeiter, sich hell abhebt, so daß für das Bewußtsein der Massen und . . . auch der meisten Forscher, welche an und auf dem „Kapital" gearbeitet haben, nur diese *wesentlich Hand- und niedere geistige Bethätigung in sich schließende Arbeit der unmittelbaren Produzenten die Bildnerin des Werts* ist. Dieser Eindruck aber ist *nicht* etwa von Marx *nicht* gewollt: im Gegenteil mit allen Mitteln der Verschleierung, vor allem dadurch, daß er konsequent mit *den Begriffen und Ideen allein schaltete*, sie von ihren *Trägern loslöste* und systematisch die Rolle dieser Träger, die eine sehr bewußte und bestimmende

ist, als eine unbewußte, falsch begriffene und nebensächliche darstellte, hat er sich bemüht, diesen Eindruck hervorzurufen. —

VII.

Marx giebt einige wenige Hinweise auf die Organisation der Zukunft. Das erste, was bei denselben auffällt, ist die Meinung, daß in ihr „der gesellschaftliche Lebensprozeß, d. h. der materielle Produktionsprozeß", seinen mystischen Nebelschleier abstreifen wird, sobald er „als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter, planmäßiger Kontrolle steht[1]."

Damit ist der Hauptunterschied zwischen der jetzigen und der zukünftigen Gesellschaft gegeben: der jetzige Produktionsprozeß ist rein „naturwüchsig", jener der Zukunft wird planmäßig, rationell, bewußt sein[2]. In der jetzigen Gesellschaft wird der Mensch von seinem „Stoffwechsel mit der Natur" „als von einer blinden Macht beherrscht" . . . in der Zukunft wird der „vergesellschaftete Mensch", werden „die assoziierten Produzenten" diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen[3].

Hat sich Marx nun eine Brücke von dem Menschen der Jetztzeit, welcher unbewußt von einer blinden Macht beherrscht, arbeitet, . . . was übrigens der Definition, welche Marx von der Arbeit der Jetztzeit als einer Zweck setzenden, Willen bestimmenden, dem Menschen ausschließlich angehörenden widerspricht . . . zu dem Menschen der Zukunft, welcher bewußt arbeitet, geschlagen?

In der Form einer Problemstellung hat er es versucht, wobei er sich jedoch in einen andern Widerspruch, einen solchen mit seiner Lehre von dem aus der kapitalistischen Produktionsweise notwendig entspringenden Elend der Massen, verwickelt.

Während er es sonst stets so darstellt, daß die Fabrik und ihre Dependenzen die gesamten Arbeiter, wenige Ausnahmen abgerechnet, vollkommen nivellieren werden, wobei dann als der einzige Keim, aus welchem aus dem Nivellement der Jetztzeit die Universalität der Zukunft hervorgehen wird . . . so recht als „Deus ex machina" . . . die sittliche Empörung der nivellierten Arbeiter eingeführt wird[4], sieht er bei anderer Gelegenheit eine andere Möglichkeit der Entwicklung.

---

[1] Bd. I, S. 46.

[2] Bd. I, S. 573.

[3] Bd. IV, S. 355.

[4] Vergl. das fünfte Kapitel.

Er sagt[1]: „Wenn aber der Wechsel der Arbeit sich jetzt nur als überwältigendes Naturgesetz und mit der blind zerstörenden Wirkung eines Naturgesetzes durchsetzt, das überall auf Hindernisse stößt, macht die große Industrie durch ihre Katastrophen selbst es zur Frage von Leben oder Tod, den Wechsel der Arbeiten und daher möglichste Vielseitigkeit der Arbeiter als allgemeines gesellschaftliches Produktionsgesetz anzuerkennen und seiner normalen Verwirklichung die Verhältnisse anzupassen. Sie macht es zu einer Frage von Leben oder Tod, die Ungeheuerlichkeit einer elenden, für das wechselnde Exploitationsbedürfnis des Kapitals in Reserve gehaltenen, disponiblen Arbeiterbevölkerung zu ersetzen durch die absolute Disponibilität des Menschen für wechselnde Arbeitserfordernisse; das Teilindividuum, den bloßen Träger einer gesellschaftlichen Detailfunktion, durch das total entwickelte Individuum, für welches verschiedene gesellschaftliche Funktionen einander ablösende Bethätigungsweisen sind."

Er beeilt sich hinzuzufügen, daß „die kapitalistische Form der Produktion und die ihr entsprechenden ökonomischen Arbeiterverhältnisse im diametralsten Widerspruch stehen mit solchen Umwälzungsfermenten und ihrem Ziel, der Aufhebung der alten" (manufakturmäßigen) „Teilung der Arbeit." [2]

Er sieht „solche Umwälzungsfermente" in polytechnischen und agronomischen Schulen u. s. w. und meint, „daß die unvermeidliche Eroberung der politischen Gewalt durch die Arbeiterklasse auch dem technologischen Unterricht theoretisch und praktisch seinen Platz in den Arbeiterschulen erobern wird [3]."

So konstruiert sich Marx eine Doppelbrücke vom Menschen der Jetztzeit zum Menschen der Zukunft: die Arbeiterklasse wird zunächst die politische Gewalt erobern und dann Technologie in den Arbeiterschulen, zu der man natürlich nach Erfordernis auch alle übrigen Wissenschaften fügen wird, zum Lehrgegenstand machen . . . an Stelle der „dem Kapital notdürftig abgerungenen Konzession nur Elementar-Unterricht mit fabrikmäßiger Arbeit" [4] zu verbinden.

Die in jedem einzelnen Individuum universal entwickelte Gesellschaft der Zukunft wird dazu übergehen, „den Arbeitstag auf die notwendige Arbeit zu beschränken. Jedoch würde die letztere, unter sonst gleichblei-

---

[1] Bd. I, S. 453.
[2] Bd. I, S. 453.
[3] Bd. I, S. 453.
[4] Bd. I, S. 453.

benden Umständen, ihren Raum ausdehnen. Einerseits, weil die Lebensbedingungen des Arbeiters reicher und seine Lebensansprüche größer werden. Andrerseits würde ein Teil der jetzigen Mehrarbeit zur notwendigen Arbeit zählen, nämlich die zur Erzielung eines gesellschaftlichen Reserve- und Accumulationsfonds nötige Arbeit" [1].

Mit der Frage, in welcher Weise in der Gesellschaft der Zukunft die Verteilung der Arbeit auf die verschiedenen Produktionszweige stattfinden wird, hat sich Marx, ohne es übrigens direkt auszusprechen, im dritten Abschnitt des zweiten Bandes des Kapitals: „die Reproduktion und Cirkulation des gesellschaftlichen Gesamtkapitals", beschäftigt.

Es wird ferner von ihm ausdrücklich gesagt [2]: Es „bleibt, nach Aufhebung der kapitalistischen Produktionsweise, aber mit Beibehaltung gesellschaftlicher Produktion, die Wertbestimmung vorherrschend in dem Sinn, daß die Regelung der Arbeitszeit und die Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit unter die verschiedenen Produktionsgruppen, endlich die Buchführung hierüber, wesentlicher denn je wird".

In der Gesellschaft der Zukunft wird die Wertbestimmung wesentlicher denn je!

Es mag dahingestellt bleiben, ob unter den Worten „vorherrschend in dem Sinn u. s. w." ein „daneben wird die Wertbestimmung auch für die Zuteilung der fertigen Produkte an die Arbeiter insofern maßgebend sein, als jeder in Proportion zu den von ihm gestellten Werten, Güter überwiesen erhalten wird," versteckt liegt: daß also die Wertbestimmung auch in der Zukunft die „Distribution" regeln wird.

Sicher aber ist, daß sie maßgebend sein soll für „die Regelung der Arbeitszeit und die Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit unter die verschiedenen Produktionsgruppen".

Es erscheint nach dieser programmatischen Äußerung ganz ausgeschlossen, daß Marx die Darstellung der Reproduktion und Cirkulation des gesellschaftlichen Gesamtkapitals [3] nur unter Berücksichtigung der kapitalistischen Gesellschaft gegeben hat: vielmehr ist diese Darstellung als ein Versuch aufzufassen, die jetzige Produktionsweise mit der der Zukunft zu kontrastieren und die Grundlinien für den wirtschaftlichen Kreislaufprozeß der Zukunft zu geben.

Sie mündet denn auch in zwei Spitzen aus.

Auf der einen Seite wird gezeigt, daß unter kapitalistischer Leitung der anarchische Charakter des Kreislaufprozesses in Krisen, in der Un-

[1] Bd. I, S. 492—493.
[2] Bd. IV, S. 388.
[3] Im 3. Abschnitt des Bd. II.

möglichkeit, die Arbeit richtig proportional unter die verschiedenen Produktionsgruppen zu verteilen, eklatiert.

Auf der andern Seite wird gesagt[1]: „Denken wir die Gesellschaft nicht kapitalistisch, sondern kommunistisch, so fällt zunächst das Geldkapital ganz fort, also auch die Verkleidung der Transaktionen, die durch es hineinkommen. Die Sache reduziert sich einfach darauf, daß die Gesellschaft im voraus berechnen muß, wie viel Arbeit, Produktionsmittel und Lebensmittel sie ohne irgend welchen Abbruch auf Geschäftszweige verwenden kann, die, wie Bau von Eisenbahnen z. B., für längere Zeit, ein Jahr oder mehr, weder Produktionsmittel noch Lebensmittel, noch irgend einen Nutzeffekt liefern, aber wohl Arbeit, Produktionsmittel und Lebensmittel der jährlichen Gesamtproduktion entziehen", und[2]: „Ist die kapitalistische Form der Reproduktion einmal beseitigt, so kommt die Sache darauf hinaus, daß die Größe des absterbenden und daher in natura zu ersetzenden Teils des fixen Kapitals (hier des in der Erzeugung der Konsumtionsmittel fungierenden) in verschieden successiven Jahren wechselt. Ist er in einem Jahr sehr groß (über die Durchschnittssterblichkeit, wie bei den Menschen), so im folgenden sicher um so geringer. Die zur jährlichen Produktion der Konsumtionsmittel nötige Masse von Rohstoffen, Halbfabrikaten und Hülfsstoffen ... sonst gleichbleibende Umstände vorausgesetzt ... nimmt deswegen nicht ab; die Gesamtproduktion der Produktionsmittel müßte also im einen Fall zunehmen, im andern abnehmen. Diesem kann nur abgeholfen werden durch fortwährende relative Überproduktion; einerseits ein gewisses Quantum fixes Kapital, das mehr produziert wird als direkt nötig ist; andrerseits und namentlich Vorrat von Rohstoff ꝛc., der über die unmittelbaren jährlichen Bedürfnisse hinausgeht (dies gilt ganz besonders von Lebensmitteln). Solche Art Überproduktion ist gleich mit Kontrolle der Gesellschaft über die gegenständlichen Mittel ihrer eignen Reproduktion. Innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft aber ist sie ein anarchisches Element."

„Die Sache reduziert sich einfach darauf" und „diesem kann nur abgeholfen werden durch" sind geradezu klassische Einführungen für die „Vorausberechnung" und „relative Überproduktion" als „Kontrolle der Gesellschaft" der Zukunft.

Wert und Vorausberechnung, Anpassung der Produktivkraft der Gesellschaft an die Bedürfnisse der Gesellschaft erscheinen, wenn man den

---

[1] Bd. II, S. 302.
[2] Bd. II, S. 468.

Kapitalisten als Träger der kapitalistischen Produktionsweise von Fall zu Fall betrachtet, als die kontrollierenden Faktoren der jetzigen Wirtschaftsweise. Jeder einzige Kapitalist steht mit seinem Vermögen und seiner Ehre für die richtige Anwendung dieser Faktoren ein. Der Verwertungstrieb kehrt sich, da alle Kapitalisten von ihm getrieben werden gegen jeden einzelnen Kapitalisten, sowie er die Kontrollefaktoren vernachlässigt und an der Stelle von Wert und Mehrwert . . . Nichtwert und Nichtmehrwert aus seiner Beteiligung am Gesamtkreislaufsprozeß hervorgeht.

Marx entreißt den Wert, der nach wie vor seine wesentliche Rolle, die Regelung der Arbeitszeit und die Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit unter die verschiedenen Produktionsgruppen, in der Zukunftswirtschaft erfüllen soll, der Aneignung durch den einzelnen Kapitalisten.

Was ist denn die treibende Kraft bei der Ausgleichung der Profitrate[1]?

Kapitalisten, welche in einem Produktionszweige nicht genügenden oder keinen Wert und Mehrwert erzielen, aber beobachten, daß in andern Produktionszweigen reichlicher Wert und Mehrwert erzeugt wird, strömen aus dem dürftigen in den fetten Produktionszweig. Der Nichtmehrwert jagt sie heraus, der Mehrwert des fetten Produktionszweiges lockt sie unwiderstehlich: der Wert, dessen Realisierung oder Nichtrealisierung die Kapitalisten an ihrem eigenen Leibe genießen oder büßen, der sie von einem in den andern Produktionszweig hineintreibt, regelt in der kapitalistischen Produktionsweise die Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit.

Marx entreißt den Wert der Umklammerung durch den Kapitalisten . . . nicht weil er der Regulator der Produktion und Cirkulation, sondern weil er in der kapitalistischen Produktionsweise auch der Regulator der Distribution ist. Aber es ist nicht mit Sicherheit festzustellen, ob ihm nicht auch in der Gesellschaft der Zukunft eine maßgebende Rolle bei dieser von Marx zugedacht worden ist. Zwar hat sich Marx[2] für Distribution nach Maßgabe des Bedürfnisses ausgesprochen, allein gegenüber der eigentümlichen Fassung: „die Wertbestimmung wird „vorherrschend" zur Regelung der Produktion und Cirkulation „wesentlicher denn je"[3] werden", kann die Meinung nicht aufrecht erhalten werden, daß Marx in dieser Frage, wie allerdings ebensowenig in so vielen andern ebenfalls, eine klare, unzweideutige Haltung eingenommen

[1] Vergl. Bd. III, S. 1—191.
[2] Vergl. „Neue Zeit", Jahrgang 1891.
[3] Bd. IV, S. 388.

hat. In der Gesellschaft der Zukunft wird nach Marx die wesentliche Änderung eintreten, daß jedes Mitglied der Gesellschaft im Produktions- (und dem durch den Fortfall des Privateigentums modifizierten, aber immer doch der Sache nach als Austausch der Produkte der verschiedenen Produktionszweige bestehen bleibenden) Cirkulationsprozeß thätig sein wird, jedes ein „Arbeiter" sein wird, während, nach der Annahme von Marx, in der heutigen Wirtschaftsweise ein Teil der Gesellschaft nicht arbeitet.

Wenn nun auch ein Gedankengang möglich ist, daß das Interesse der Verteilung nach dem Bedürfnisse und das Interesse des arbeitheischenden Produktionsprozesses dadurch vereint werden kann, daß man jedem Arbeiter alles zuteilt, was notwendig erscheint, seine Arbeitskraft universal zu entwickeln, wodurch für die Produktion den heutigen weit überlegene Arbeitskräfte bereit gestellt sein werden, welche ihrerseits die stetige relative Überproduktion besorgen werden, so wird doch irgend ein Maßstab gesucht werden müssen, an welchem zu prüfen sein wird, inwieweit durch die vorausgesehene reichliche Befriedigung der Bedürfnisse die einzelnen Arbeitskräfte entwickelt worden sind. Auf diese Kontrolle wird auch die Gesellschaft der Zukunft nicht verzichten können, selbst wenn man annimmt, daß alle Mitglieder der Gesellschaft allgemein gute Arbeitskräfte sind und den allgemeinen, bestimmten Willen haben, sich in den Produktionsprozeß thätig einzufügen.

Die Gesellschaft der Zukunft wird im Interesse der Produktion wünschen, den Besten der Guten besonders dazu zu verhelfen, ihre Bedürfnisse zu befriedigen; hiermit ist aber eine Prüfung der Arbeitsleistungen gegeben, und der einzige denkbare Maßstab für sie ist: die Anzahl der hergestellten „Gebrauchswerte für die Gesellschaft", also ein zwar des Privateigentums-Charakters entkleideter, doch aber wenigstens in die Regelung der Arbeitszeit und die Verteilung der Arbeit auf die verschiedenen Produktionszweige eingreifender, buchmäßiger **Wert**. Auf diesem Umwege kommt er auch in die Distribution in der Gesellschaft der Zukunft wieder hinein.

Wohl verstanden: es ist dies nicht von Marx ausgeführt worden, dürfte indessen als eine loyale Interpretation seiner nur andeutenden Ausführungen sich bewähren.

Marx nimmt an, daß die Vorausberechnung der Proportionalität der Arbeiten in den verschiedenen Produktionszweigen und die Leistung einer fortwährenden relativen Überproduktion als Kontrolle der Gesellschaft über die gegenständlichen Mittel ihrer eigenen Reproduktion, also des glatten Flusses des Gesamtkreislaufsprozesses sich „einfach" gestalten wird. Die einleitenden Sätze, „die Sache reduziert sich einfach darauf"

und „diesem kann nur abgeholfen werden[1]" sind das einzige, was Marx über die Arbeit der Leitung in dem gesellschaftlichen Produktionsprozeß der Zukunft verlautbart hat. Er setzt voraus, er nimmt an, daß „eine bewußte" Leitung vorhanden sein wird, repräsentiert durch den „vergesellschafteten Mensch, die assoziierten Produzenten[2]", er giebt nur ein Problem, aber keine Lösung. Genau wie er bei der Schilderung der jetzigen Produktionsweise die Träger der kapitalistischen Prinzipien vernachlässigt hat, die psychologischen Faktoren vollständig in den Hintergrund zu rücken wußte, genau so unterläßt er es beim Aufbau seiner Gesellschaft der Zukunft die Träger derselben und die psychologischen Faktoren in den Kreis seiner Betrachtung zu ziehen. Bei einigen Ansätzen zu einer solchen Untersuchung hat er sich in Widersprüchen verloren: um der Dialektik des Kapitalismus willen hat er das Massenelend herausgearbeitet; aber um des Übergangs in die Zukunft willen vergißt er diese Ansicht der Entwicklung und beschreibt eine die politische Gewalt in allmählicher Erstarkung für sich gewinnende Arbeiterschaft. Selbst wenn man sich ganz fügsam zeigt und sich die Entwicklung so vorstellt, daß entweder die verelendeten „unmittelbaren Produzenten" nach ihrer Empörung in langen allmählichen Entwicklungen zu Universalmenschen sich umformen werden, oder daß nur ein Teil verelendet, ein anderer schon in der kapitalistischen Produktionsweise die Kräfte für die Emancipation ihrer selbst und ihrer verelendeten Genossen sammelt, daß also wirklich eine durch die Arbeit gestählte Arbeiterschaft die politische Gewalt gewinnt und freies Feld für die Neugestaltung der Gesellschaft im kommunistischen Sinne auf diese Weise geschaffen werden kann: so hat Marx dieses freie Feld wirklich ganz frei gelassen von der Einführung und Wertung der psychologischen Faktoren. Seine „Menschlichkeit", sein „menschlicher Adel" sind doch auch nur Probleme ohne jeden ihnen mitgegebenen Versuch zur Lösung.

Der psychologische Faktor, welcher die jetzige Gesellschaft reguliert, ist die Selbstverantwortlichkeit des Einzelnen für sein Verhalten in der Domäne des den Gesamtkreislaufsprozeß regelnden Werts; am eigenen Leibe empfindet er Schmerz oder Lust, je nachdem seine Arbeit in der Wirtschaft und in den ideologischen Berufen als Gebrauchswert für andere, als Wert sich bewährt.

In der Gesellschaft der Zukunft, in welcher auch der Wert sich regulierend in der Regelung der Produktion direkt anerkannt sieht, ist

[1] Vergl. — auch für das unmittelbar Vorhergehende — Bd. II, S. 302 u. 468.
[2] Bd. IV, S. 355.

die Peitsche des Werts umgewandelt in Zuckerbrot: ihr werdet alle Bedürfnisse reichlich befriedigen, dann werdet ihr Hervorragendes leisten.

Bedarf es der Peitsche, ist das Zuckerbrot besser?

Eins in der Welt giebt es, welches suggeriert, daß die Peitsche notwendig ist. Die Kultur hat sich dort entwickelt, wo der Winter herrscht. Nicht die Tropen, nicht die gesegneten nördlichen Gestade des Mittelländischen Meeres: der Norden Europas, in dessen Gebieten der rauhe Winter bei kargen Ernten zur Vorausberechnung, zur Vorratsbildung zwang, hat die höchste Entwicklung der Produktivkraft der Gesellschaft und die erlesensten Früchte der geistigen und moralischen Sphäre gezeitigt. Man ist versucht, wenn man Marx auf seinen Wanderungen durch die jetzige Gesellschaft und bei seinen Ausblicken auf die Zukunft begleitet, das Schlußurteil abzugeben: er kokettierte nur mit Vernunft und Wissenschaft, „des Menschen allerhöchster Kraft"; er wertete weder sie, noch ihre Vertreter und Träger in der Gegenwart, noch wies er ihr und ihnen in der Zukunft den gebührenden Platz an. Er arbeitete hier und da mit ihren Begriffen, hantierte geringschätzend und verächtlich mtt ihren Vertretern und Trägern in der Gegenwart, wodurch er sich ihren Quell auch für die Zukunft abgrub. Er erweckte den Anschein, als ob er den Wert auf die alle leitende und ordnende Arbeit einschließende gesellschaftlich notwendige Arbeit begründet habe: aber er berücksichtigte thatsächlich vollständig nur die Arbeit der „unmittelbaren Produzenten", Hand- und niedere geistige Arbeit.

Der Satz: „Der Kapitalist ist nicht Kapitalist, weil er industrieller Leiter ist, sondern er wird industrieller Befehlshaber, weil er Kapitalist ist"[1], wird seltsam illustriert — allerdings ein universales Urteil durch ein partikulares — durch den Satz:

„Nach der Trennung, Verselbständigung und Isolierung der verschiedenen Operationen[2] werden die Arbeiter ihren vorwiegenden Eigenschaften gemäß geteilt, klassifiziert und gruppiert"[3].

Die Naturbasis der Teilung der Arbeit in der Manufaktur sind die vorwiegenden Eigenschaften der Arbeiter: damit ist gegeben, daß die Arbeiter verschiedene Eigenschaften haben.

Wenn man zu der ersten Definition der Arbeit als einer dem Menschen ausschließlich angehörenden Zwecke setzenden und den Willen diesen Zwecken unterordnenden ... einer Baumeisterarbeit zurückkehrt,

---

[1] Bd. I, S. 297.
[2] In der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit.
[3] Bd. I, S. 313.

ist die Brücke zur Erhebung dieses partikularen Urteils in ein universales gegeben.

Die verschiedenen Menschen hatten und haben verschiedene Intensität der in Zwecke setzender und Willen bestimmender Arbeit funktionierenden Arbeitskraft. Wie die Teilung in der Manufaktur auf den vorwiegenden Eigenschaften der Arbeiter begründet ist, so die Teilung der Menschen in der Gesellschaft auf der verschiedenen Intensität ihrer Arbeitskraft, insbesondere ihrer vornehmsten Äußerung im Setzen von Zwecken und im Bestimmen des Willens.

Auf den vorwiegenden Eigenschaften der Menschen sind die Klassen, die herrschenden und die beherrschten, emporgewachsen. Man mag zugeben: der Grundeigentümer wurde Oberbefehlshaber im Kriege der Feudalzeit, der Kapitalist wurde industrieller Leiter, weil er Kapitalist ist: aber erst nachdem stärkere, geschicktere Arbeitskräfte durch Zwecke setzende und Willen bestimmende Arbeit Grundeigentümer und Kapitalisten geworden waren, und indem Grundeigentümer und Kapitalist sich als Oberbefehlshaber und industrieller Leiter immer wieder bewähren müssen: sonst verlieren sie Oberbefehl und Leitung und tüchtigere Klassengenossen treten an ihre Stelle.

Die Formen mögen wechseln, die Grenzen sich verschieben, aber Teile, Klassen, Gruppen der Gesellschaften werden ewig bestehen, wie der erstarrende Winter und der lockende Frühling. Wie diese zur Vorratsbildung zwingen und zur Schaffung des Vorrats mit den auftauenden Fluren einladen, wird die Gliederung der Gesellschaft in Klassen, welche als Erbe der Väter wie der Winter erstarren, aber von den Vätern durch Bewährung als Werte schaffende Arbeiter gebildet wurden und von den jüngeren Generationen, welche sich in neuen Bethätigungen als neue Werte schaffend bewähren, immer wieder durchbrochen werden, unsere Gesellschaft zu einer Gesellschaft der Zukunft entwickeln, welche nicht eine kommunistische sein wird.

Fünftes Kapitel.

Der ethische Charakter des Marxismus.

Zweierlei enthält der Marxismus:

Eine Kritik der verschiedenen Wirtschaftssysteme, insbesondere der kapitalistischen Produktionsweise, und Grundlinien für eine Organisation der Zukunft. „Ethisch" und „sittlich" sind — man kann als drittes noch „moralisch" hinzunehmen — Begriffe,

1. welche teils nach Umfang und Inhalt stillschweigend als sich deckend angesehen werden,

2. teils, sowie es in die Einzelheiten geht, wesentlich Verschiedenes besagen,

3. im Laufe der Zeiten nach Umfang und Inhalt im Fluß sind.

Was zunächst nicht als unter diese Begriffe in erster Linie fallend angesetzt werden soll, sind zwei Anschauungen:

1. die französische, welche dem „physique" „le morale" gegenübergestellt, wo dann „morale" gleichbedeutend mit intellektuell, geistig wird;

2. irgendwelche durch Offenbarung (die zehn Gebote), innere Anschauung (die Schopenhauersche Moral) oder auf vergleichend philosophisch-historischem Wege gewonnene bestimmte Moral, Ethik — Sittlichkeit mit bestimmten sittlichen, ethischen, moralischen Forderungen.

Das Sittliche erscheint so einerseits nur als ein Teil der geistigen Sphäre;

andererseits: als jedes verschiedenen, differenzierten Gehalts sich entschlagend.

Hiermit scheidet vor allem aus dem „Sittlichen" (wie es z. B. bei Hegel gefaßt ist) das Recht und die Religion, aus der Ethik (wie

sie sich z. B. als „Ethics“ im Englischen präsentiert) — neben dem Recht und der Religion auch die Gewohnheit, alles „Konventionelle“ aus — aber auch neben Recht und „Konventionellem“ die bestimmten sittlichen Forderungen im engeren Sinne.

Was bleibt dann aber übrig?

Dieses: der Mensch schlägt gegen die Natur und den andern Menschen irgend welche Verfahrungsweisen ein. Die Natur und die andern Menschen — oder besser, das, was der eine Mensch von der Natur und den andern Menschen — ihrem Eigenleben, ihren Sitten, Konventional- und Rechtssatzungen empfindet, wirkt als Motiv für ihn, so oder so gegenüber Natur und Menschen zu handeln. Er nimmt die Motive durch seine Sinne — Gefühl — Verstand auf. Er reagiert entweder unbewußt — oder, besonders wenn er die Motive erst in Begriffe reflektiert hat und über seinen bloßen Verstand hinaus, seine Vernunft gebraucht — eben nichts anderes als die Fähigkeit Begriffe zu bilden, zu kombinieren und sie als genau so mächtige Motive wie die rein sinnlichen zu formieren — bewußt auf diese auf ihn wirkenden Motive. Das Ergebnis ist: irgend eine Handlung — die sich innerlich als bloßer Entschluß manifestieren — oder auch gleich äußerlich in die Erscheinung treten kann. Der konkrete Mensch wird auf die gleichen Motive, wenn sie ein zweites Mal an ihn herantreten, manchmal genau, manchmal gesteigert, manchmal zögernd ebenso handeln wie im ersten Fall; manchmal aber in anderer Weise reagieren. Denn die Handlung damals, als die Motive zum erstenmal wirkten, hat Folgen gehabt — und diese Folgen stellen ein neues mächtiges Motiv dar, das zu dem ersten konkurrierend hinzutritt: streng genommen kann also, wenn man berücksichtigt, daß eine Reaktion auf Motive Folgen gehabt hat, keine Situation gedacht werden, wo ein Mensch zweimal unter die ganz gleichen Bedingungen gestellt wird; die erste Erfahrung drängt sich mehr oder weniger bewußt, als neues Motiv zu den ersten hinzu. Gewisse von den direkten sinnlich einwirkenden Motiven und gewisse von den durch das Medium der Vernunft einwirkenden Motiven werden bei dem konkreten Menschen sich als die immer siegreichen und immer seine Handlungsweise bestimmenden erweisen. Oder — der konkrete Mensch — sieht man die Sache von seiner Seite an — giebt gewissen Motiven den Vorzug.

Dieses nun ist im letzten Grunde die Sittlichkeit der konkreten Menschen:

Die bestimmte Wahl unter den Motiven; die aus allen Quellen des unbewußten Seelenlebens und des klaren Bewußtseins gespeiste Gesinnung, so oder so zu handeln. Als sittliches Wesen ist der

8*

konkrete Mensch immer Robinson, immer er selbst ganz allein, dem die ganze Natur und Menschenwelt mit allen ihren Sitten, Rechts- und Konventionalsatzungen nur als Fülle der Motive gegenübersteht. Sittlich ist willensbestimmt durch die Notwendigkeit der eignen konkreten Natur unter der Berührung der Welt als Motiv.

In diesem Sinne aber fällt unter sittlich sowohl z. B. das Aufopfern des eignen Lebens für den Nächsten — als auch der Todschlag am Nächsten verübt, um ihn zu berauben. —

Wenn im Prinzip nun auch daran festgehalten werden muß, daß „sittlich" nichts anderes ist als „willensbestimmt" — gleich welche Richtung der Willen hat — so drängt sich doch ein zweites Prinzip, Einfluß heischend, heran: welches ist die rechte Richtung des konkreten und aller konkreten Willen? Der ganze Wahnsinn der Menschheit konzentriert sich in dem Stirnerschen Satze: „Niemand verlangt vom Hunde ein rechter Hund, vom Schafe ein rechtes Schaf zu sein — aber vom Menschen wird verlangt, ein rechter Mensch zu sein;" — das aber besagt die Sittlichkeit — darum fort mit jeder Sittlichkeit! Indem Stirner den absoluten Egoismus als Willensbestimmtheit proklamiert, schlägt er sich sofort selbst ins Gesicht: denn damit scheidet er alle anderen Willensrichtungen aus, jene absolut egoistische ist die einzig menschliche — die rechte. In dem „den Willen bestimmen" liegt die gewaltige Macht der Frage: „Wohin? Worauf?" — immanent verborgen; so daß besser gesagt wird:

Das erste Prinzip: „sittlich ist willensbestimmt" — gebiert das zweite: „auf bestimmte Richtungen."

Anders ausgedrückt: die konkreten Menschen arbeiteten Ideale der Sittlichkeit aus, suchten nach einem Fundamente und nach Prinzipien der Sittlichkeit. Der Raub und Todschlag ist nunmehr z. B. unsittlich, wenn er Folge des Willensaktes eines konkreten Menschen ist — aber nicht etwa herbeigeführt durch Zusammenhänge, in deren Zwang der einzelne Mensch nur willenloses Werkzeug ist. Im christlichen System der Sittlichkeit ist der Soldat kein Mörder, der Scharfrichter kein Mörder. Die mennonitische Sittlichkeit ist allerdings feiner geschliffen — sie entzieht sich dem Kriegsdienst; die modernen Friedensschwärmer denken ähnlich.

Alle Sittlichkeit, personifiziert gedacht, — stellt

1. ein Ideal auf, mißt
2. an diesem Ideal die konkrete Wirklichkeit überhaupt und mißt
3. den konkreten Menschen und seine Handlung darauf, ob er nicht bloß als Werkzeug gewirkt hat.

4. Ist sie thätig, die Wirklichkeit dem Ideal zu nähern.

5. Thätig, dadurch den konkreten Menschen in Verhältnisse zu setzen, daß er immer sittlich, nie als Werkzeug handelt.

Die ersten drei kann man die theoretische, die 4. und 5. die praktische Sittlichkeit nennen.

Wie steht nun Marx zu diesen fünf Aufgaben?

Wer nach der französischen Revolution geboren ist, kann viel eher, als alle die Millionen, die vor ihr gelebt haben, daran dachten, damit beginnen: von aller Tradition, von allen Autoritäten, allen bekannten Idealen abzusehen — und selbst mit den eigenen Organen eigene Erkenntnis, ohne Voraussetzungen an sie herangehend, aus der Wirklichkeit zu schöpfen.

Marx ging nicht zuerst an die Konstruktion eines Ideals, er ging zuerst an die Erforschung der Wirklichkeit und die Rolle des konkreten Menschen in ihr — an die als zweite und dritte bezeichneten theoretischen Aufgaben: nicht so sehr zeitlich, als „hauptsächlich". Sein großes Werk, das „Kapital" ist diesen Aufgaben gewidmet.

Hier nun auch, beim „Kapital" hauptsächlich, setzt die Auffassung ein: der Marxismus ist antiethisch — er läßt die Moral bei seinen Kalkuls aus dem Spiel; er bezeichnet weder immanente, wesentliche Erscheinungen des Kapitalismus — z. B. den Mehrwert, seine Seele — als unmoralisch oder unsittlich und gründet nicht etwa darauf eine moralische Forderung an die heutigen Leitenden, Mächtigen, Klugen, das System zu verlassen.

Was geschieht nun im „Kapital"? Beim Wert, Mehrwert, Accumulation, Arbeiterelend, Anarchie, Zerfall hält sich Marx an den Grundsatz:

„Ich will ad rem, aus der Sache — nicht ad hominem, ex concessis, aus der von andern vertretenen Meinung argumentieren". Der praktische Engländer definiert das „argument ad hominem" noch etwas anders: „an argument to the man, that is an argument deriving its force from the situation of the person to whom it is adressed": Ein Argument auf den Menschen, das ist ein Argument, das seine Kraft aus der Situation der Person, an die es gerichtet ist, zieht. Und er definiert sogar: „ad hominem" — d. i. „to his interests and passions" — auf seine Interessen und Leidenschaften.

Der ganze Socialismus und Kommunismus Frankreichs und Englands vor Marx war im Grunde ein Argument „ad hominem" in diesem Sinne: hier stand die Wirklichkeit — dort der leidende, Besserung

ersehnende Proletarier, und neben ihm im Geiste des Autors ein irgend wie konstruiertes Ideal. An dem Leid der Proletarier und am Ideal wurde die Wirklichkeit gemessen, verurteilt, eine Formel für die Zukunft entwickelt. Am eklatantesten tritt dies in Proudhons „contradictions économiques“ hervor. Proudhon findet am Maßstabe seines Ideals und des vorhandenen Elends in der Arbeitsteilung, dem Wert, den Maschinen, der Konkurrenz, dem Monopol, den Steuern, der Handelsbilanz, dem Kredit, dem Eigentum die gute und die schlechte Seite — gut und schlecht für sein Elend und sein Ideal — heraus: und Proudhon ist noch nie als antiethisch bezeichnet worden.

Marx behandelt fast dieselben Stoffe wie Proudhon — aber ohne ein vorausgesetztes Ideal, ohne nur an das Elend der Arbeit zu denken. Er entwickelt „ad rem“ eine einzige Thatsache in allen ihren Variationen und in allen ihren Folgen, die eine Thatsache, daß während aus der Natur und der Arbeit der gesellschaftliche Reichtum entspringt, die Organisation der Gesellschaft als einer Waren produzierenden, auf den Austausch basierten 1. den Gegensatz zwischen Gebrauchswert und Tauschwert zeitigt, 2. die Menschheit zwingt, den Hauptnachdruck auf die Produktion von Tauschwert zu legen, 3. hierdurch die Menschheit in die ausbeutende Kapitalisten- und die ausgebeutete, zerstückelte, verstümmelte Arbeiterklasse teilt.

Was heißt das nun?

Die kapitalistische Wirtschaftsweise ist ein System von Zusammenhängen, unter deren Zwang der Mensch — der Kapitalist sowohl wie der Arbeiter — bloßes Werkzeug des Systems ist.

„Die Gestalten von Kapitalist und Grundeigentümer zeichne ich keineswegs in rosigem Licht. Aber es handelt sich hier um die Personen nur, soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen. Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt, den Einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er social bleibt, so sehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag“ [1]. —

Genau wie im christlichen Sittensystem der Soldat kein Mörder ist — ist im Kapitalismus der Ausbeuter kein moralisch schlechter Mensch.

Von dieser Auffassung läßt sich Marx gerade in dem Augenblick leiten, als er das Ergebnis der Untersuchungen seines 1. Bandes zusammenstellt [2].

---

[1] 1. Vorwort Bd. I, Kapital S. VIII.

[2] Bd. 1, S. 547 ff.

Er faßt in einer konzentrierten Form den ganzen Prozeß der Bewegungsphasen zusammen, welche Entstehung, Bildung, Accumulation des Mehrwerts bedingten. Bei dieser Schilderung stellt er sich auf den Standpunkt, die Bildung des Mehrwerts als „isolierten Vorgang" aufzufassen. Jeder einzelne Kapitalist erzielt Mehrwert — betrachtet ihn als sein rechtmäßiges Eigentum, verwendet ihn zur Gewinnung von neuem Mehrwert, ganz unbekümmert darum, daß dieser Fonds aus der „unbezahlten Arbeit" seiner Arbeiter stammt. Das thut auch gar nichts zur Sache. Denn: „wird Arbeiter B beschäftigt mit dem Mehrwert, den Arbeiter A produziert hat, so hat erstens A diesen Mehrwert geliefert, ohne daß man ihm den gerechten Preis seiner Ware um einen Heller verkürzt hat, und zweitens geht dies Geschäft den B überhaupt nichts an. Was B verlangt und das Recht hat zu verlangen, ist, daß der Kapitalist ihm den Wert seiner Arbeitskraft zahle" [1].

Und nun schließt sich der merkwürdige Satz an:

„Allerdings sieht die Sache ganz anders aus, wenn wir die kapitalistische Produktion im ununterbrochenen Fluß ihrer Erneuerung betrachten, und statt des einzelnen Kapitalisten und des einzelnen Arbeiters die Gesamtheit, die Kapitalistenklasse und ihr gegenüber die Arbeiterklasse ins Auge fassen. Damit aber würden wir einen Maßstab anlegen, der der Warenproduktion total fremd ist." [2]

In ihr — fährt die Darstellung fort — stehen Käufer und Verkäufer sich unabhängig gegenüber. Mit irgend einem abgeschlossenen Geschäft sind ihre Beziehungen erledigt. Der Zufall mag sie zu neuen, wiederholten zusammenführen. Darum muß man, wenn man die Warenproduktion oder einen ihr angehörigen Bestandteil „nach ihren eigenen ökonomischen Gesetzen" beurteilen will, jeden Austauschakt für sich betrachten — ohne Zusammenhang mit vorhergegangenen oder nachfolgenden.

„Und da Käufe und Verkäufe nur zwischen einzelnen Individuen abgeschlossen werden, so ist es unzulässig, Beziehungen zwischen ganzen Gesellschaftsklassen darin zu suchen." [3]

So bewahrt jede Produktion von Mehrwert, jede Verwandlung von Mehrwert in Kapital zur Erzielung neuen Mehrwerts — immer seine ursprüngliche Jungfräulichkeit. Denn bei jedem einzelnen Austauschakt werden die Gesetze des Austausches rein eingehalten.

Und doch vollzieht sich geheimnisvoll eine totale Umwälzung, ohne

---

[1] Bd. I, S. 549.
[2] Bd. I, S. 549.
[3] Bd. I, S. 550.

daß das der Warenproduktion gemäße Eigentumsrecht irgendwie berührt wird.

Genau so wie in ältester Zeit, in der das Produkt dem Produzenten gehörte, in der dieser, „Äquivalent gegen Äquivalent austauschend“ [1], sich nur durch eigene Arbeit bereichern konnte: genau so steht dasselbe Eigentumsrecht in der kapitalistischen Periode in Kraft, wo „der gesellschaftliche Reichtum in stets steigendem Maß das Eigentum derer wird, die in der Lage sind, sich stets aufs neue die unbezahlte Arbeit anderer anzueignen“ [2].

Ist erst die Warenproduktion voll entfaltet — da entfaltet sie „alle ihre verborgenen Potenzen“. „Im selben Maße, wie sie nach ihren eignen immanenten Gesetzen sich zur kapitalistischen Produktion fortbildet, in demselben Maße schlagen die Eigentumsgesetze der Warenproduktion um in Gesetze der kapitalistischen Aneignung.“ [3]

Die Idee, Produkte, welche der eigene Fleiß geschaffen hatte, gegen gleichwertige Produkte, welche der Fleiß eines Mitmenschen hergestellt hatte, auszutauschen, — war eine herrliche Idee von jungfräulicher Reinheit. Aus Gründen, welche Marx bezeichnenderweise hier nicht erörtert — fanden sich im Laufe der Jahrhunderte Menschen, welche über Rohmaterial und Arbeitsmittel verfügten — und andere Menschen, welche keine andere Ware besaßen, als ihre eigene Arbeitskraft. Was war natürlicher, als daß sich der lebhafteste, nie wieder abgebrochene Kauf der Arbeitskraft entwickelte — nach dem einen Prinzip des Austausches. Die „Arbeitskraft eines Tages“ war eine bestimmte Wertgröße. Der Besitzer der Produktionsmittel zahlte sie anstandslos in irgend einer Form des Lohnes. Er hatte nach reinem Recht die Arbeitskraft eines Tages gekauft. Nun entwickelte sich die „verborgene Potenz“. Der Arbeitstag, der dem Kapitalisten gehörte, dessen Ergebnis dem Kapitalisten gehörte, — schuf mehr als den Wert der Arbeitskraft — den Mehrwert, der dem Kapitalisten rechtmäßig gehört. Damit ist die Lawine ins Rollen gekommen. Erst ein winziger Mehrwert — ein armer Tagesbruchteil unbezahlter Arbeit — schwillt sie in den Jahrhunderten an — neuen Mehrwert zu neuem häufend — neue unbezahlte Arbeit zu den Massen früherer unbezahlter Arbeit. Dabei aber trägt jede einzelne Operation doch noch die ursprüngliche Reinheit des idealen Austausches von Äquivalent gegen Äquivalent. Die Gerechtigkeit erfordert dies anzuerkennen — die Gerechtigkeit erfordert die Warenproduktion auch in der Charakter-

[1] Bd. I, S. 550.

[2] Bd. I, S. 550.

[3] Bd. I, S. 550—551.

maske der kapitalistischen Produktionsweise „nach ihren eigenen ökonomischen Gesetzen" zu beurteilen.

Und nun wird der merkwürdige Satz, daß man nicht die „Kapitalistenklasse" gegenüber der „Arbeiterklasse" ins Auge fassen müsse, verständlich.

Marx stellt sich ganz auf den Boden der Gesetze des Austausches. Er gewinnt sein Resultat — die Verdammung des ganzen Systems, weil es kraft immanenter Gesetze den unschuldigen Menschen verdammt, Ausbeuter zu werden. Er erklärt, er beweist den einfachen Übergang, welcher Gesetze des Eigentums an selbst erarbeitetem Produkt ohne irgend eine fremde Beimischung, ohne Einfluß ungerechten, gesetzwidrigen Willens zu Gesetzen der Aneignung fremder Arbeit, zu Gesetzen der Ausbeutung, des civilisierten Greuels, des civilisierten Raubes macht. Die Menschen, die unschuldsvoll sich dem ehrlichen Spiel von Tausch und Kauf überlassen, haben gar keine Schuld, gar keinen Einfluß. Kraft immanenten Gesetzes des Systems wird Eigentum zur Aneignung — zu Raub.

Darum vermeidet Marx den Standpunkt der beiden großen Klassen anzunehmen. Von ihm aus, ist es ihm ohne weiteres handgreiflich klar, daß jene dort ausbeutet, diese hier ausgebeutet wird. Diese Einsicht kann zu Streit und Kampf führen, zu ewigem Hin und Her. Das furchtbare Übel wäre nur konstatiert — würde in irgend welchen Kämpfen verewigt sein — ohne letzte Lösung.

Es gilt vielmehr, den bloßen Nachweis der immanenten Gesetze zu führen, welche die Warenproduktion zur Räuberin machen. Nicht die Menschen, welche die Produktionsmittel besitzen, sind die Bestien, das System ist die Bestie. Es kommt Marx nur darauf an, diesen immanenten Fluch nachzuweisen: und dann die Konsequenz zu ziehen, daß die Gesellschaft der Zukunft auf einem andern Boden errichtet werden muß, daß „Wert", „Ware", „Tausch" aus der Gesellschaft eliminiert werden müssen.

Erst dann kehrt sich sein Zorn gegen die Personen, gegen die Menschen, gegen die Kapitalisten selbst, wenn sie, trotzdem sie den Fluch des Mehrwerts erkennen müssen, an diesem furchtbaren System festhalten wollen.

Nähme Marx gleich den Maßstab der Gesamtheit — die Kapitalistenklasse und ihr gegenüber die Arbeiterklasse — dann würde sofort in schamloser Nacktheit das Raubtier, das bewußte Raubtier auf die Bühne treten. Er will gerecht sein — er hantiert mit den reinen Gedanken des idealen Menschen, der auf dem Boden der Mehrwirtschaft recht und

treu zu handeln meint — und zeigt ihm, daß er nicht die Wage der Gerechtigkeit, wie er wähnt, handhabt, sondern daß ihn ein doppelköpfiges Ungeheuer beherrscht — das, selbst ein Raubtier, ihn zum Raubtier macht.

Es ist eine faustische Stimmung, welche in Marx zum Eklat kam, insofern als er alle Tiefen zu ergründen rastlos thätig war. Aber Marx fällt nicht in die fürchterliche Mutlosigkeit, die an aller Wissenschaft verzweifelt, er spricht nicht einen Fluch aus über die ganze Welt: er glaubt, das Geheimnis der Welt, der Weltwirtschaft ergründet zu haben, er glaubt, die Hydra entdeckt zu haben — und sie verflucht er — die Menschheit aber lädt er ein, sie zu vernichten — und auf einer Erde, welche von ihr befreit ist, von dem Wert und Mehrwert befreit ist, — ein neues, herrliches Leben zu beginnen. —

Wenn er in jenem Satze den Standpunkt der Gesamtheit zurückweist, so thut er es nicht, um einer Prüfung seiner Forschung von diesem Standpunkt aus auszuweichen; im Gegenteil, „die Sache sieht ganz anders aus", — so wie man sich auf diesen Standpunkt stellt — die Hydra ist gleich in ihrer furchtbaren Größe da — aber unerklärt — und darum nicht zu überwinden. Beschimpfung, Blut, Mord, Zerstörung, neue Knechtschaft würden in Praxis die Folgen eines Kampfes zwischen den beiden Klassen sein, solange die Hydra unangetastet bleibt — solange der Mensch den Menschen befehdet.

Dem Kern des Systems muß Vernichtung bereitet werden.

So bereitet Marx die zweite theoretische sittliche Aufgabe vor, indem er die Wirklichkeit darstellt.

Er giebt also die eine Prämisse — die Wirklichkeit.

Um zum Schluß zu kommen, d. h. in diesem Falle: sie zu messen, fehlt die andere Prämisse: das sittliche Ideal, die erste theoretische Aufgabe.

Hat er diese andere Prämisse auch gegeben?

In doppelter Form: negativ und positiv.

Negativ: indem er vom Kapitalismus auf die Weltgeschichte zurückschauend, was er als ihre immanente Form erkannt hat, den eigentlichen kapitalistischen Mehrwert, in anderen verschleierten Formen in allen früheren Wirtschaften, ausgenommen die vorgeschichtliche Urgesellschaft, wiederfindet. Das ist eigentlich der Kern der Marxschen materialistischen Geschichtsauffassung. Wie Malthus ruhig für die Steigerung der Bevölkerung und Nahrungsmittel die arithmetische und geometrische Progression fallen lassen kann, als unwesentlich, so kann Marx den ganzen Materialismus, soweit er besagt, daß die ökonomischen

Verhältnisse die Basis für alles Leben sind, fallen lassen, wenn dies eine stehen bleibt: die ökonomischen Verhältnisse waren immer Herrschafts- und Knechtschafts-, Ausbeutungs- und Mehrwertproduktionsverhältnisse.

„Die specifische ökonomische Form, in der unbezahlte Mehrarbeit aus den unmittelbaren Produzenten ausgepumpt wird, bestimmt das Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis, wie es unmittelbar aus der Produktion selbst hervorwächst und seinerseits bestimmend auf sie zurückwirkt. Hierauf aber gründet sich die ganze Gestaltung des ökonomischen, aus den Produktionsverhältnissen selbst hervorwachsenden Gemeinwesens und damit zugleich seine specifische politische Gestalt. Es ist jedesmal das unmittelbare Verhältnis der Eigentümer der Produktionsbedingungen zu den unmittelbaren Produzenten — ein Verhältnis, dessen jedesmalige Form stets naturgemäß einer bestimmten Entwicklungsstufe der Art und Weise der Arbeit und daher ihrer gesellschaftlichen Produktionskraft entspricht — worin wir das innerste Geheimnis, die verborgene Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Konstruktion und daher auch der politischen Form des Souveränetäts- und Abhängigkeitsverhältnisses, kurz der jedesmaligen specifischen Staatsform finden"[1].

Mehrwert auspumpen — ist immer das Ziel.

Die Formen wechseln.

Mehrwert ist nur möglich: wenn Einzelne oder Klassen im Besitz der Produktionsbedingungen sind oder ihren Besitz immer wieder an sich reißen: wenn also der Egoismus, auf Besitz gerichtet, das einzige treibende Element ist, wenn die wirkliche Willensbestimmtheit, die sittliche Gesinnung Besitzerwerb zuläßt, fordert, durch alle Hülfsmittel der reflektierten Sittlichkeit, der Religion, des Rechts heiligt, als Eigentum heiligt — wenn der Besitzegoismus sittlich ist.

Wo Adam Smith vorgegangen war — alle andern Triebfedern zu eliminieren und nur den Egoismus als Triebfeder anzunehmen, wo er daneben stillschweigend und laut — in seinem Moralsystem — alle andern Triebfedern auch anerkannte und miteingeführt wissen wollte, machte Marx bittern Ernst.

Er sagte nicht bloß: wir nehmen an, der Egoismus leite alles. — Er behauptet sans phrase, daß naturnotwendig nur der Egoismus bisher in der specifischen Form des Besitzegoismus — der „Einzige und sein Eigentum" als Kapitalist — Triebfeder gewesen ist, weil das System nur den Egoismus im Menschen entwickelt. Viel-

[1] Bd. IV, S. 324.

leicht nur, weil die Freihandelsschule um diese Sache immer solch zustimmendens Geschrei gemacht hat, ... — der Egoismus soll leiten! ... ist nie genügend scharf hervorgetreten, daß Marx gar nichts anderes, sondern dasselbe, aber in schärffster Fassung meint: nur der Besitzegoismus ist Triebfeder und ist immer Triebfeder gewesen. Wert, Mehrwert, Kapitalismus sind die ökonomischen Ausdrücke für den sittlichen — grenzen- und schrankenlosen Egoismus, der aus dem System notwendig hervorgeht und alle Menschen zu schrankenlosen Egoisten macht. Der Freihändler sagt: „Komme alleinseligmachender Egoismus, werde König" ... Marx schilt nun hier: „Du Heuchler, der ist ja schon lange und immer König".

Negativ drückt also Marx sein sittliches Ideal aus: Der Besitzegoismus muß fort aus der Welt. Mit ihm fallen alle seine Verbrämungen in religiös- oder philosophisch-konstruierten Systemen der Sittlichkeit, die ihrer selbst spotten, indem sie diesen einen Grundfaktor unberührt lassen oder ihn doch zart behandeln oder gar „heiligen".

Positiv drückt er sein Ideal aus: der Mensch darf nicht abhängig sein von andern Menschen, die im Besitz der Produktionsbedingungen sind — seien es Sklaven- oder Feudal- oder Kapitalherren mit allerlei Unter- und Zwischenformen — nicht abhängig sein von den Sachen im Besitz andrer Menschen. Jeder Mensch soll gleich wie jeder anderer unabhängig der Natur und Menschenwelt gegenüberstehen. Durch Organisationen — welche die Zukunft entwickeln wird, für die eine Formel nicht gegeben werden kann — wird erreicht werden, daß der Mensch

nicht bloßes Werkzeug eines Systems (die dritte theoretische Frage),

daß die Wirklichkeit dem Ideal angenähert ist. Dieses ist die Vernichtung des Besitzegoismus, oder eine Sittlichkeit, welche Privatbesitz, Privateigentum nicht kennt.

Hierin liegt nun der große Unterschied verborgen, welcher Marx von den radikalen Epigonen der klassischen Ökonomie trennt. Während jene annehmen, daß, wenn der Egoismus frei walten dürfe, das Wohl aller gesichert sein würde, macht Marx den Einwand: So lange die kapitalistische Produktionsweise, so lange das bisherige Recht, die bisherige Sittlichkeit, die bisherige Religion herrscht, ist es nur denjenigen möglich, ihren Egoismus frei zu entwickeln, welche durch diese Organisationsformen der heutigen Gesellschaft begünstigt sind, den Eigentümern von Produktionsmitteln. Marx fordert nun keineswegs die Beseitigung,

die Aufgabe des Egoismus, sondern nur die Aufgabe des Besitzegoismus. Er will den Charakter der Menschheit nur insoweit ändern, als er dem Egoismus bessere Ziele zuweist, ihn selbst läßt er bestehen — als Grundlage der Organisation der Zukunft. Ja, indem die ganze Masse des Volkes Gesamteigentümer der Produktionsmittel wird, vernichtet er nicht einmal den Besitzegoismus überhaupt, sondern nur den in der Form des Privatbesitzes. In jener des Gesamtbesitzes befriedigt schließlich jedes Mitglied der Gesellschaft doch den Besitzegoismus.

Die beiden praktischen Fragen — thätig sein, die Wirklichkeit dem Ideal zu nähern und den Menschen in Verhältnisse zu setzen, wo er immer sittlich, nie als Werkzeug handelt — löst Marx nicht durch Formeln. St. Simon, Fourier, Proudhon insbesondere haben ihm dies verleidet; Bruno Bauer hat ihn recht angetrieben, gegenüber der Thätigkeit der einzelnen Geister die der Masse, die in sich die Geschichte der Wirklichkeit entwickelt, zu setzen, und Stirner hat ihm die Formel, die er brauchte, gereicht: „Mensch, nimm die Welt, denn sie ist dein!"

Für die Einzelnen angewandt, ist sie absurd.

Wenn aber die Gesamtheit aller konkreten Menschen, von dem sittlichen Gedanken geleitet: „wir alle sind gleich und Besitzer" — die Welt nimmt — wenn das von der Arbeit gestählte, alle geistige und moralische Kraft allmählich in sich aufsaugende Proletariat diese Idee vertritt, dann erscheint sie — einmal angenommen, daß es dem Proletariat gelingt, körperliche, geistige und sittliche Kraft in sich zu vereinigen — nicht mehr absurd. Diabolisch oder genial — weiß übrigens Marx dem ihm furchtbaren Einwurf zu begegnen, daß im Menschen Sensibilität und Irritabilität nicht gleichmäßig entwickelt werden können. — Ja, sagt er: Das letzte der kapitalistischen Produktionsweise ist für die Masse, mit Ausnahme der wenigen Kapitalisten, die Teilung der Arbeit in der mechanischen Fabrik; sie ist dadurch gekennzeichnet, daß sie jeden Specialcharakter verloren hat. „Aber von dem Augenblick, wo jede besondere Entwicklung aufhört" — man muß hier einsetzen nach Seite auch der Irritabilität und Sensibilität — „macht sich das Bedürfnis nach Universalität, das Bestreben nach einer allseitigen Entwicklung des Individuums fühlbar" [1].

Das aber schließlich ist das originale Marxsche sittliche Ideal: Allseitig entwickelte Individuen — Menschen — ohne jeden Beisatz, als den: „wirkliche Gattungsmenschen". —

[1] Elend der Philosophie, S. 129.

„Menschen!“ weil — er „Menschen“ will — und weil ihm die Sittlichkeit durch heuchlerische — wie sie ihm erschienen — Systeme anrüchig geworden — verzichtete er — auf Etiketten. In seiner Jugend brauchte er noch „unmenschlich“ für die heutigen sittlichen Zustände — und „menschlich“ für die sittlichen Zustände der Zukunft.

Eine reiche Fundgrube von Belegstellen für diese Auffassung bildet „die heilige Familie“. Ein großer Teil dieses Werkes beschäftigt sich mit Eugen Sue's „Geheimnissen von Paris“, welche von einem der Mitglieder der „heiligen Familie“, Szeliga, in Bruno Bauers Zeitschrift als ein ethisches Werk ersten Ranges gefeiert worden waren. Marx versucht den Nachweis der völligen Verdorbenheit der religiösen, philosophischen und bürgerlichen Moral seiner Zeit, also der Zeit der ersten Hälfte unsers Jahrhunderts, indem er Thatsachen der Wirklichkeit, ihre Abspiegelung in religiösen und moralischen Vorstellungen und besonders ihre Kombination bei den Szeligas, Sues und den Helden des Romanes miteinander in Beziehung setzt. Mehr dadurch, daß er gewisse Dinge ablehnt, als dadurch, daß er positive Forderungen aufstellt; mehr dadurch, daß er jede Gewissensschranke verwirft, als dadurch, daß er näher bezeichnet, was an Stelle des Gewissens und weiterhin an die Stelle von Gewohnheit, Recht, Religion, welche das Gewissen zu Entscheidungen veranlassen, treten soll, erweist er sich als der Vertreter einer Anschauung, welche den Menschen als das höchste Gebilde der Natur ansieht, in welchem die Natur zum Bewußtsein ihrer selbst kommen wird, wenn nur erst einmal alle die Phantasmen vernichtet sein werden, welche der irrende Geist, der sich nicht als die wahre existentia und essentia der Natur, sondern als etwas Außer- und Übernatürliches ansah, in Religion und Ethik gebildet hatte. Während bei Stirner und bei Nietzsche der Schopenhauersche aristokratische Charakter der Natur philosophisch seine schärffste Zuspitzung erhält und auf naturwissenschaftlichen Wegen Darwin sowohl wie Nägeli dieselbe Aristokratie der Natur proklamieren, welche alles Kräftige, Tüchtige, stark Strebende zum Siege in der Wirklichkeit des Lebens gelangen läßt, wobei alles Schwächliche, Krankhafte zu Grunde geht, verkündigt Marx die Gleichheit aller Menschen.

In seiner Fehde mit Bruno Bauer greift er dessen unendliches Selbstbewußtsein an. Bruno Bauer zog die Idee des absoluten Geistes Hegels unter dem Namen des unendlichen Selbstbewußtseins in sich hinein. Er, Bruno Bauer, sein Selbstbewußtsein war das unendliche Bewußtsein.

Im Grunde meinen Bruno Bauer und Stirner ganz dasselbe. Der Unterschied zwischen beiden ist derselbe wie der zwischen Schopen-

hauer und Hegel: Bauer und Hegel sehen die Welt von dem Standpunkte des erkennenden und bewußtwerdenden, Stirner und Schopenhauer von dem des wollenden Subjekts an. Die Sehnsucht der einen ist befriedigt, wenn ihr Intellekt, die Sehnsucht der andern, wenn ihr Wille, positiv als Herrscher bei Stirner, negativ bei Schopenhauer als entsagender Überwinder, die Welt beherrscht.

Mit dem unendlichen Selbstbewußtsein Bauers (und Hegels) ist identisch das unendliche Wollen Schopenhauers und Stirners. Auf beide richtet sich die Stellungnahme von Marx, so daß sein Satz: „das unendliche Selbstbewußtsein Bauers sei im deutsch abstrakten Denken dasselbe, was die Gleichheit im französischen Gewande d. h. in der Sprache der Politik und der denkenden Anschauung sagt" — auch Schopenhauer und Stirner trifft. „Das unendliche Selbstbewußtsein ist die Gleichheit des Menschen mit sich selbst im reinen Denken".[1] Ebenso kann hinzugefügt werden, ist das unendliche Wollen die Gleichheit des Menscheu mit sich selbst im reinen Wollen. Der Mensch bedeutet dann hier zwar den sinnlich wahrnehmbaren konkreten Menschen Bauer, Stirner, Schopenhauer — aber als Träger der Ideen, als Vertreter der Menschheit. Dem gegenüber ist die Gleichheit „das Bewußtsein der Menschen" so führt Marx aus, „von sich selbst im Element der Praxis d. h. also das Bewußtsein des Menschen von jedem andern als einem ihm gleichen und das Verhalten des Menschen zum andern Menschen als dem ihm gleichen.

„Die Gleichheit ist der französische Ausdruck für die menschliche Wesenseinheit, für das Gattungsbewußtsein und Gattungsverhalten der Menschen, für die praktische Identität des Menschen mit dem Menschen, das heißt also für die gesellschaftliche oder menschliche Beziehung des Menschen zum Menschen. Wie daher die destruktive Kritik in Deutschland, ehe sie in Feuerbach zur Anschauung des wirklichen Menschen vorgeschritten war, alles bestimmte und bestehende durch das Prinzip des Selbstbewußtseins aufzulösen suchte, so die destruktive Kritik in Frankreich durch das Prinzip der Gleichheit".

Der Unterschied zwischen einer vom unendlichen Selbstbewußtsein oder Wollen, die sich in konkreten Menschen verkörpern, beherrschten Welt und einer Welt, in welcher die Gleichheit aller Menschen das erste Prinzip ist, ist nun aber von Marx gerade an dieser Stelle übersehen worden. Jene erste Anschauung ist die Anschauung, welche naturwissenschaftlich als die Überzeugung von der durch den Kampf ums Dasein getroffenen

---

[1] Heilige Familie, S. 48 ff.

Auslese sich darstellt und philosophisch unzählige Gradverschiedenheiten zuläßt, inwieweit die Idee der Menschheit sich in den einzelnen Individuen verkörpert hat. Die wirklichen Träger der Menschheit sind nicht alle Menschen, sondern nur gewisse Menschen.

Wenn man zu Hegel zurückkehrt: „die großen Menschen"[1], „deren eigene besondere Zwecke das Allgemeine enthalten", oder, wenn man die Menschen zu Klassen gruppiert ansieht, diejenigen Klassen, deren besondere Ziele zugleich die Ziele der ganzen Gesellschaft sind (Schmoller). Diese Menschen, diese Klassen, bewähren sich im Kampf ums Dasein. Stirner und Nietzsche vertreten positiv, Schopenhauer negativ, indem er die entsagende Überwindung der Welt von seinen großen Menschen fordert, denselben Standpunkt. Es ist die aristokratische Weltanschauung, und ihr gegenüber stellt Marx die Gleichheit aller Menschen, die Voraussetzung, daß alle Menschen Vertreter der Menschheit im gleichen Sinne sind, oder genauer: dann sein werden, wenn die jetzigen Organisationen der Gesellschaft sich zersetzt haben werden, welche bisher allerdings es verhinderten, daß jeder Mensch die Menschlichkeit in sich voll entwickelte.

Genau so, wie Marx alles sinnlich Wahrnehmbare, Verschiedene in seinem Begriff der menschlichen abstrakten Arbeit ausgelöscht hat, vernichtet er in seiner abstrakten Menschlichkeit alles Konkrete, Verschiedene der einzelnen Menschen. Und genau so wie er auf die abstrakte menschliche Arbeit seinen Wert gründet und es im entscheidenden Moment vergißt, daß der abstrakte absolute Wert ein relativer Wert sein muß, d. h. seinen Ausdruck in sinnlich wahrnehmbaren, konkreten Gebrauchsgegenständen finden muß, welche der Markt auch aufnimmt, genau so, wie er bei der Entwicklung des Wertes und Mehrwertes den Salto mortale der Ware, ihren Verkauf, das aristokratische Prinzip, welches die Warenwelt beherrscht, da nur dem Guten und Besten und in gehöriger Menge Vorhandenen der Salto mortale gelingt, vergißt: genau so begnügt er sich mit der Proklamierung der Idee, daß die Menschlichkeit in allen konkreten Menschen und ihren Handlungen verkörpert ist, — ohne den Salto mortale der konkret gewordenen Menschlichkeit zu zeigen: daß nämlich die konkreten Menschen sich erst als die Vertreter der Menschheit in dem Sinne z. B. Hegels, Schopenhauers, Schmollers erweisen müssen.

Manchmal allerdings hat es den Anschein, als ob auch Marx sich dessen bewußt gewesen ist, daß dieser Salto mortale der Menschlichkeit, der Sittlichkeit, der Ethik notwendig ist. So sagt er: wenn das wohlverstandene Interesse das Prinzip aller Moral ist, — so kommt es darauf

---

[1] Brasch, Bd. III S. 2363.

an, daß das Privatinteresse der Menschen mit dem menschlichen Interesse zusammenfällt[1]. Auch citiert er zustimmend aus dem Helvetius[2]: „Die Menschen sind nicht bös, aber ihren Interessen unterworfen. Man muß also nicht über die Bösartigkeit der Menschen klagen, sondern über die Unwissenheit der Gesetzgeber, welche das besondere Interesse immer in Gegensatz gegen das allgemeine Interesse gestellt haben."

Aber wenn auch Marx den einzelnen Menschen und sein Interesse mit dem allgemeinen Interesse kontrastiert, so meint er damit keinesfalls etwas Ähnliches, wie Hegel und Schmoller, sondern es ist nur ein anderer Ausdruck dafür, daß das jetzige System der Wirtschaft, des Rechts, der Ethik diesen Gegensatz zwischen dem einzelnen Menschen und der Menschheit erst hervorgerufen hat, und daß er in dem Augenblicke verschwunden sein wird, in welchem das System gefallen ist. Hegel, Schmoller stellen für alle Zeiten die Forderung des Salto mortale für das Gebiet der Sittlichkeit; Marx nimmt ihn als geschehen an, glaubt, daß jeder Mensch die allgemeinen Interessen verkörpern wird, wenn nur erst der Kapitalismus sich zersetzt hat.

Genau so unfruchtbar, wie Marx bei der näheren Ausführung der wirtschaftlichen Formen der Zukunft ist, ist er unfruchtbar in der näheren Beschreibung der Einzelheiten der Sittlichkeit der Zukunft. Er kommt auch in der heiligen Familie nicht über eine Kontrastierung der zukünftigen Menschlichkeit mit der scheinheiligen, engherzigen, besitzselbstsüchtigen Unmenschlichkeit, die jetzt herrscht, hinaus, niemals auch nur die Grundzüge der Menschlichkeit näher entwickelnd. Je länger je mehr vermied es Marx, den Schwerpunkt seiner Untersuchungen auf dem sittlichen Gebiet zu suchen; er begnügte sich, die Gleichheit des Menschen und die Möglichkeit ihrer Entwicklung in der Zukunft in der Form der allseitigen Entwicklung des Individuums vorausgesetzt zu haben: Dies aber ist sein sittliches Ideal. Ohne fortwährend auf es zurückzukommen, ohne die kapitalistische Produktionsweise f o r t w ä h r e n d als Ganzes und in ihren Einzelheiten als unmenschlich, unsittlich zu bezeichnen — was nicht ausschließt, daß gelegentlich an das Gebiet der Beschimpfungen heranreichende Ausfälle sich finden —, n i c h t mit E t i k e t t e n also, aber in die ökonomischen Formulierungen eingehüllt, zeigt Marx:

Der Kern der heutigen Sittlichkeit ist: Besitzegoismus, welcher die allseitige Entwicklung der Menschen verstümmelt.

---

[1] Heilige Familie, S. 206.
[2] Heilige Familie, S. 207.

Der Kern der Sittlichkeit der Zukunft: eine Gesinnung, welche nur die allseitige Entwicklung der Menschen kennt.

Er mißt nun nicht von Fall zu Fall — ebenso wie er nicht immer etikettiert — das Jetzt an der Zukunft.

Er stellt sie beide nur auf allen hervorragenden Punkten scharf gegenüber und schiebt dem Leser das Urteil zu. Ist nun nur der sittlich, handelt nur der ethisch, der sagt:

Hier ist ein Haus.

Paul hat es abgebrannt.

Also ist er ein Brandstifter —?

Genügt es nicht, bloß die beiden Prämissen zu geben und den Schluß den Hörern zu überlassen?

II.

Sollte diese Beweisführung nicht einleuchten, so wird vielleicht der Hinweis auf eine grundlegende Stelle des ersten Bandes ihre Kraft zu überzeugen verstärken. In seiner Auseinandersetzung mit Aristoteles begründet Marx seinen Wert nicht auf die rein ökonomische Form der Arbeit, sondern vielmehr auf einen sittlichen Begriff, meinetwegen rechtlichen Begriff. „Das Geheimnis des Wertausdrucks, die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind, kann nur entziffert werden, sobald der Begriff der menschlichen Gleichheit bereits die Festigkeit eines Volksvorurteils besitzt.“[1] Wenn auch Marx fortfährt, daß dies erst möglich ist in einer Gesellschaft, in welcher die allgemeine Form des Arbeitsproduktes, also auch das Verhältnis der Menschen zu einander als Warenbesitzer, das herrschende gesellschaftliche Verhältnis ist, wenn er also den sittlichen Begriff der Gleichheit und gleichen Gültigkeit aller Arbeit, seiner materialistischen Auffassung gemäß, aus den Verhältnissen der Wirtschaft hervorgehen läßt: so bildet doch nunmehr dieser sittliche Begriff die Grundlage seiner ganzen Theorie. Auf ihm, der Gleichheit und gleichen Gültigkeit aller Arbeit, ist der Wert und Mehrwert, die Accumulation, die industrielle Reservearmee und der schließliche Zusammenbruch des Kapitalismus aufgebaut. Die rein ökonomischen Entwicklungen, welche mit dem Wert beginnen, sind dennoch alle dieses einen sittlichen Elements — der Gründung auf die Idee der Gleichheit — teilhaftig und dadurch zugleich zu sittlichen Begriffen gestempelt. Wer Marx als

[1] Bd. I, S. 26.

antiethisch bezeichnet, verfällt in den naiven Standpunkt, zu verlangen, daß man jede besondere That immer, trotzdem sie ihren Charakter deutlich durchscheinen läßt, noch mit einer Etikette versehen muß. Abgesehen hiervon aber erhält er sich in Unkenntnis über die Thatsache, daß der Begriff der allgemeinen menschlichen Arbeit gerade bei Marx kein rein „ökonomischer“, sondern ein „sittlicher“ zugleich ist.

Übrigens entbehrt auch die Darstellung des „Kapitals“ nicht so ganz der Etiketten.

Davon soll ganz abgesehen werden, daß Marx hier und da in den verächtlichsten Ausdrücken von den Kapitalisten und ihrem Anhang spricht. Aber den ganzen kapitalistischen Produktionsprozeß nennt er „Ausbeutung“.

Nun ist es ja allerdings richtig, daß er die Bezeichnung „Ausbeutung“ nicht nur gebraucht, um das Verhältnis zwischen dem industriellen Kapitalisten und dem industriellen Lohnarbeiter zu benennen; daß er vielmehr z. B. auch von Ausbeutung spricht, wenn er schildert, wie der Kaufmann einen Teil des Mehrwerts, welchen der industrielle Kapitalist aus dem Arbeiter ausgepumpt hat, jenem zu entreißen weiß. Gewiß sagt er: „Der Kaufmann beutet den industriellen Kapitalisten aus!“

Aber die Sprache kennt in unzähligen Fällen die Benutzung der gleichen Worte zu ganz verschiedenem Zweck; ein Wort oder eine Wortverbindung kann — je nachdem — Lob oder Tadel, bitterer Ernst oder heiterer Scherz sein.

Der Raub ist eines der furchtbarsten Verbrechen, aber mit behaglichem Stolz küßt der Geliebte von den Lippen seines Mädchens die Worte: „Du hast mein Herz geraubt.“

Wer aber sich an dem Doppelgebrauch der Bezeichnung „Ausbeutung“ stoßen sollte, der mag seine Aufmerksamkeit darauf richten, daß der Mehrwert „unbezahlte“ Arbeit ist.

Wenn Marx zuerst sagt: die Entwicklung der Wirtschaft hat den Begriff der Gleichheit der Menschen und der gleichen Gültigkeit aller Arbeit zum Allgemeinbesitz des Volksbewußtseins gemacht, was doch wohl sein Ausdruck „Volksvorurteil“ besagen soll, und dann in den vier Bänden des „Kapitals“ den Beweis zu liefern versucht, daß die gleichgeltende Arbeit, soweit sie von industriellen Arbeitern geleistet wird, auf dem Arbeitsmarkte und in der Werkstatt zu einem Teil nicht als gleichgültig realisiert wird, keinen Entgelt empfängt, unbezahlt bleibt: so ist dies ein sittliches Urteil und kein „rein ökonomisches“.

III.

Es ist die furchtbarste Gegenüberstellung, welche, solange die Welt steht, gemacht worden ist, die ökonomische Formulierung des alten Gegensatzes von Fleisch und Geist — die im Marxismus sich neu bekleidet hat, sorgfältig ihren Ursprung übertünchend. Marx ist Materialist, soweit er diese ihm als materialistische Welt erscheinende, auf Besitzegoismus basierte Welt ansieht, und sehnt sich aus ihr heraus, mißt sie an einer idealen Welt der Zukunft, in der der Mensch, der universal entwickelte, der geistige, sittliche, menschliche Mensch sein wird, wie der Christ das irdische Dasein an der erhabenen Lehre der christlichen Ethik mißt.

Für jeden, der nicht auf dem Marxschen Standpunkt steht, ist die Sache damit aber nicht abgethan.

Erkennt man die Zukunftsidee von Marx auch nicht an, so erwächst die Verpflichtung, das Gebiet der Wirklichkeit, das Marx entwirft, an unseren sittlichen Anschauungen zu messen.

Wäre dieses Bild richtig, so würden wir aus den Prämissen

1. der Wirklichkeit, wie sie Marx schildert,
2. unserer christlichen Moral

den Schluß ziehen müssen: Das ist eine elende Wirklichkeit, und wir müssen sie ändern, oder —

Das Bild ist falsch — und wir müssen es richtig stellen!

Jedenfalls aber erhebt der Marxismus gerade an den Nicht-Marxisten, an den, der auf dem gewöhnlichen national-sittlichen Boden steht, — eine sittliche Forderung.

IV.

Aber nicht genug damit, daß Marx ein sittliches Ideal aufstellt — ein verkehrtes sittliches Ideal, aber immer doch ein sittliches Ideal — und an ihm die Wirklichkeit mißt; daß er sich diese Wirklichkeit gar nicht anders erklären konnte, ihre Entwicklung und ihre Zersetzung nur begreiflich zu machen wußte, indem er sie durch den Mehrwert und Wert auf den sittlichen Begriff der Gleichheit der Menschen basierte — also eigentlich nicht bloß die Wirklichkeit an dem Ideal, der Gleichheit aller Menschen, maß, sondern sogar sie durch dieses Ideal groß werden und zerfallen sah: wo er an die praktische Aufgabe geht, zu zeigen, wie sich die Zukunft der Gleichheit aus der Gegenwart der Ungleichheit in der Praxis bilden wird, lassen ihn die ökonomischen Begriffe und Entwicklungen vollständig im Stich, und er flüchtet sich in das Gebiet der

Sittlichkeit, aus der allein ihm in aller Welt Rettung aus der Sackgasse winkt, in welche er sich gebracht hat.

„Von dem Augenblick an, wo jede besondere Entwicklung aufhört", wo die Teilung der Arbeit in der mechanischen Fabrik die Menschen alle in dem Sinne gleich gemacht hat, daß sie nichts anderes sind, als gleichmäßig verstümmelte bloße Maschinen, „macht sich das Bedürfnis nach Universalität, das Bestreben nach einer allseitigen Entwicklung des Individuums fühlbar" [1].

Woher soll dies Bedürfnis entspringen? Keineswegs hat Marx auch nur versucht, sein Entstehen rein ökonomisch zu erklären. Aber in einer Gegenüberstellung von Proletariat und Reichtum als Gegensätze im Sinne von Gliedern einer Hegelschen Triplicitätsformel zeigt Marx, wie er sich die Entwicklung denkt. Die positive Seite des Gegensatzes ist der Reichtum, das Privateigentum. Als Reichtum ist es das in sich selbst befriedigte Privateigentum [2].

Als solcher ist das Privateigentum gezwungen, sich selbst und damit seinen Gegensatz, das Proletariat, zu erhalten.

Das Proletariat dagegen ist die negative Seite des Gegensatzes, seine Unruhe in sich, das aufgelöste und sich auflösende Privateigentum; als solches ist es gezwungen, sich selbst und damit seinen bedingenden Gegensatz, das Privateigentum als Reichtum, aufzuheben. Marx beweist weder hier noch irgendwo anders, daß die beiden Gegensätze *gezwungen* sind, sich wie angegeben zu verhalten. Er verschärft nur die Auffassung Hegels, welcher aus dem in den Menschen als Motiv wirkenden Bedürfnis *auch* Reichtum und Pöbel hervorgehen sieht, keineswegs aber als die Gegensätze, welche sich in einer höheren Einheit verschmelzen müssen. Vielmehr ist die Thesis bei Hegel das Bedürfnis, die Antithesis die verschiedenen Grade der Befriedigung des Bedürfnisses mit den zwei Endpunkten: Reichtum und Pöbel, *und* als regulierendes Prinzip der konkreten Erscheinungen des Bedürfnisses treten sittliche Tendenzen ein. Das Bedürfnis, seine konkreten Erscheinungen, durch die Sittlichkeit reguliert, einen sich dann schließlich in dem höheren Begriff der konstituierten Gesellschaft, in dem die Sittlichkeit die Gefahren der bloßen Entwicklung der konkreten Bedürfnisse dadurch vernichtet hat, daß sie die Reichsten und die Ärmsten im harmonischen Zusammenwirken sieht, dessen Grundelement die Verpflichtung des Reichtums ist, auch die Ärmsten am Privateigentum als Reichtum teilnehmen zu lassen. Die

---

[1] Elend der Philosophie, S. 129.

[2] Vergl. Heilige Familie, S. 42 ff.

socialpolitischen Forderungen Adolf Wagners, die neben dem Individualismus die socialen Tendenzen, neben der Privatwirtschaft die Gemeinwirtschaft und die caritas wirksam werden lassen, können als Entwicklung der von Hegel selbst nicht lebensvoll entfalteten Idee der konstituierten Gesellschaft angesehen werden.

Marx macht rein willkürlich das Privateigentum als Reichtum zur Thesis, das Proletariat zur Antithesis. Auf der Suche nach dem höheren Begriff verfährt er nun folgendermaßen:

„Die besitzende Klasse und die Klasse des Proletariats stellen dieselbe menschliche Selbstentfremdung dar.

„Aber die erste Klasse fühlt sich in dieser Selbstentfremdung wohl und bestätigt, weiß die Entfremdung als *ihre eigene Macht* und besitzt in ihr den *Schein* einer menschlichen Existenz; die zweite fühlt sich in der Entfremdung vernichtet, erblickt in ihr ihre Ohnmacht und die Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz. Sie ist, um einen Ausdruck von Hegel zu gebrauchen, in der Verworfenheit die *Empörung* über diese Verworfenheit, eine Empörung, zu der sie notwendig durch den Widerspruch ihrer menschlichen Natur mit ihrer Lebenssituation, welche die offenherzige, entschiedene, umfassende Verneinung dieser Natur ist, getrieben wird.

„Innerhalb des Gegensatzes ist der Privateigentümer also die konservative, der Proletarier die *destruktive* Partei. Von jenem geht die Aktion des Erhaltens des Gegensatzes, von diesem die Aktion seiner Vernichtung aus.

„Das Privateigentum treibt allerdings sich selbst in seiner nationalökonomischen Bewegung zu seiner eigenen Auflösung fort, aber nur durch eine von ihm unabhängige, bewußtlose, wider seinen Willen stattfindende, durch die Natur der Sache bedingte Entwicklung, nur indem es das Proletariat als Proletariat erzeugt, das seines geistigen und physischen Elends bewußte Elend, die ihrer Entmenschung bewußte und darum sich selbst aufhebende Entmenschung.

„Das Proletariat vollzieht das Urteil, welches das Privateigentum durch die Erzeugung des Proletariats über sich selbst verhängt, wie es das Urteil vollzieht, welches die Lohnarbeit über sich selbst verhängt, indem es den fremden Reichtum und das eigene Elend erzeugt. Wenn das Proletariat siegt, so ist es dadurch keineswegs zur absoluten Seite der Gesellschaft geworden, denn es siegt nur, indem es sich selbst und sein Gegenteil aufhebt. Alsdann ist ebensowohl das Proletariat als sein bedingender Gegensatz, das Privateigentum, verschwunden.

„Wenn die socialistischen Schriftsteller dem Proletariat diese welt-

geschichtliche Rolle zuschreiben, so geschieht dies keineswegs, weil sie diese Proletarier für Götter halten. Vielmehr umgekehrt.

„Weil die Abstraktion von aller Menschlichkeit, selbst von dem Schein der Menschlichkeit, im ausgebildeten Proletariat praktisch vollendet ist, weil in den Lebensbedingungen des Proletariats alle Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft in ihrer unmenschlichsten Spitze zusammengefaßt sind, weil der Mensch in ihm sich selbst verloren, aber zugleich nicht nur das theoretische Bewußtsein dieses Verlustes gewonnen hat, sondern auch unmittelbar durch die nicht mehr abzuweisende, nicht mehr zu beschönigende, absolut gebieterische Not — den praktischen Ausdruck der Notwendigkeit — zur Empörung gegen diese Unmenschlichkeit gezwungen ist, darum kann und muß das Proletariat sich selbst befreien. Es kann sich aber nicht selbst befreien, ohne seine eigenen Lebensbedingungen aufzuheben. Es kann seine eigenen Lebensbedingungen nicht aufheben, ohne alle unmenschlichen Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft, die sich in seiner Situation zusammenfassen, aufzuheben.

„Es macht nicht vergebens die harte, aber stählende Schule der Arbeit durch.

„Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen vorstellt. Es handelt sich darum, was es ist, und was es diesem Sein gemäß geschichtlich zu thun gezwungen sein wird. —

„Sein Ziel und seine geschichtliche Aktion ist in seiner eigenen Lebenssituation, wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet. Es bedarf hier nicht der Ausführung, daß ein großer Teil des englischen und französischen Proletariats sich seiner geschichtlichen Aufgabe schon bewußt ist und beständig daran arbeitet, dies Bewußtsein zur vollständigen Klarheit herauszuarbeiten“ [1].

Man muß hiernach allerdings sagen, daß Marx als Thesis die Menschlichkeit, als Antithesis die menschliche Selbstentfremdung als besitzende Klasse und Proletariat, als höheren Begriff eine Menschlichkeit, in welcher sowohl Proletariat als Privateigentum verschwunden sind, aufgestellt hat. Wie nun aber geht dieses Aufheben vor sich?

Hier steht auf der einen Seite: die Masse der Gesellschaft ist herabgedrückt zu mechanischen Arbeitern, auf der anoern Seite: das Proletariat macht nicht vergebens die harte, aber stählende Schule der Arbeit durch. Beides enthält einen Widerspruch. Nur durch den Gebrauch werden Kräfte erhalten und entwickelt. Wenn Marx ausgeführt haben würde,

---

[1] Heilige Familie, S. 44 ff.

daß die harte und stählende Arbeit alle geistigen und körperlichen Kräfte des Proletariats entwickeln würde; wenn er dargestellt hätte, wie auf der einen Seite einige wenige gar nichts thuende Kapitalisten, auf der andern Seite die proletarischen Arbeiter nicht bloß als Handarbeiter, sondern auch als Leiter der Produktion und als Befruchter der Produktion durch Erfindungen und Wissenschaft stehen: dann allerdings wäre der Schluß gerechtfertigt, daß die Arbeit die irritablen und sensiblen Kräfte des Proletariats entfaltet hätte, so daß es die Gesellschaft der Zukunft bildet, von der die wenigen Kapitalisten weggewischt werden können wie Staub von einem Schreibtisch.

In anderen Zusammenhängen hat nun zwar Marx unter der Arbeit nicht bloß die Handarbeit oder nur mechanische geistige Arbeit, sondern auch die höheren Arten des Erfinders und Leiters zusammengefaßt, aber wo er den Gegensatz, in welchen die Gesellschaft zerfällt, bespricht und zu Konsequenzen führt, vergißt er dieses vollständig, er will nur die Üppigkeit auf der einen, die Verstümmelung und das Elend auf der andern Seite herausarbeiten — und läßt das Proletariat in bloße mechanische Arbeitswerkzeuge sich verwandeln. Wo soll da nun die allseitige Entwicklung der Menschen ihren Ursprung nehmen? „Das Bedürfnis nach Universalität macht sich geltend", sagt Marx. Wie und warum? Physiologisch, ökonomisch ist ja das Proletariat zum gleich verstümmelten Arbeitswerkzeug herabgesunken. Nirgendwo anders ist dann der Ursprung des Bedürfnisses nach Universalität zu finden, als in der sittlichen Empörung, zu der das Proletariat „notwendig durch den Widerspruch seiner menschlichen Natur mit seiner Lebenssituation, welche die offenherzige, entscheidende, umfassende Verneinung dieser Natur ist, getrieben wird" [1]. Alle andern Kräfte sind im Proletariat verkümmert — einzig und allein bleibt die Kraft der sittlichen Empörung, als Keim, aus welchem die neue Entwicklung hervorgeht.

V.

Auf einer sittlichen Idee baut Marx den Begriff des Mehrwerts, des Reichtums, des Proletariats auf; beide sind die Selbstentfremdung der menschlichen Gleichheit. An einer sittlichen Idee mißt Marx die jetzige Welt — an dem Ideal der Zukunft, der wirklichen menschlichen Gleichheit. Eine sittliche Idee, die Empörung über die Selbstentfremdung der Menschheit in besitzende und proletarische Klasse, die ihre Vernichtung und ihre Ersetzung durch die Gleichheit aller Klassen, genauer — eine allseitig entwickelte Klasse, fordert, wird die gegenwärtige, unmenschliche Welt in die

---

[1] Vergl. oben S. 134.

menschliche der Zukunft verwandeln. Die Gleichheit der Menschen ist die petitio principii und das Ziel, das A und O des Marxismus.

Noch einmal wird ein Rückblick auf die radikalen Epigonen der klassischen Nationalökonomie notwendig.

Im Jahre 1861 hat Schäffle das Problem der Wirtschaft in folgender Weise gestellt: Nicht das erworbene[1] und zu erwerbende Gut (das Chrema, χρῆμα), sondern in Erwerbung und Verwendung der Güter der Mensch (Anthropos, ἄνθρωπος) muß in den Mittelpunkt der Nationalökonomie gestellt, als Ausgangs- und als Zielpunkt alles Wirtschaftens betrachtet werden, und zwar ist das letztere nicht als Naturprozeß anzusehen, etwa vor sich gehend wie der physische Prozeß des Atmens und des Blutumlaufs, sondern als ein Reich ethischer Bethätigung, wobei der Mensch als ein Wesen erscheint, welches gesellschaftlich im bewußten Willen seine Zwecke setzt (sittlich von setzen, ethisch von ἕζειν) und erstrebt, als ein Reich der Kulturthätigkeit, nicht des Naturprozesses. In diesem Sinne verlangen wir eine ethische, anthropologische statt einer chrematistischen Nationalökonomie.

„Der sittliche Mensch, der Kulturmensch soll Centrum der Nationalökonomie sein, aber wohlverstanden nicht der Mensch, wie ihn die Ideologen sich denken, sondern der erfahrungsmäßige, wirkliche, der empirische, in der Geschichte sich entwickelnde, der kulturhistorische Mensch, nicht der einzelne und durchschnittliche, der thatsächliche, gesellschaftlich und geschichtlich mannigfaltige Mensch."

„Die Aufgabe der Wissenschaft ist es allerdings, die äußeren Mittel für die ganze sinnlich geistige Existenz des Menschen zu beschaffen und auf die hierfür zweckmäßigste Weise zur Verwendung zu bringen."

„Allein es fehlt viel, daß deshalb die Wirtschaftslehre den Menschen selbst nur als Mittel betrachtet, daß sie ihn hinter die Güter, die Mittel seiner diesseitigen Entwickung zurücktreten lasse, daß sie das Gut über den Menschen setzen dürfte."

„Der Mensch bleibt nicht bloß der herrschende Zielpunkt, dessen Entwicklung alle Ökonomie dient, sondern im Wirtschaften selbst ist er das Herrschende."

„Jede Nationalökonomie, welche über dem Gut den Menschen und über dem Reichtum an materiellen Gütern die Fülle der menschlichen Eigenschaften und Lebenszwecke vergißt, welche als Kräfte und als Zielpunkte der Wirtschaft die Richtung geben, wird notwendig äußerlich und schließt sich zu einem engen Kreise ab, denn gerade das mannigfaltigste,

[1] Schaeffle, Gesammelte Aufsätze, Bd. I, S. 159. Der Auff. erschien zuerst 1861 in der „Deutschen Vierteljahrsschrift".

das treibende Element in der Wirtschaft, den Menschen, läßt sie nur in einigen abstrakten Begriffen und Formeln zu, etwa in einem allgemeinen Begriff der Arbeit, des Bedürfnisses, des Interesses und der Gleichheit."

„Den wirklichen Menschen, wie er leibt und lebt, in seiner thatsächlichen Entwicklung, in nationaler, politischer, moralischer und religiöser Beziehung, im Unterschied der Alter und Geschlechter, in der Gliederung der Familien und Stände, erfaßt sie nicht, obwohl sich nachweisen läßt, daß alle diese Verhältnisse in machtvollster Weise die Wirtschaft bestimmen und jene abstrakten Formeln der Doktrin durchbrechen, welche man durch abstrahierende Eingrenzung in einen bloß mathematischen Zahlenausdruck auf die höchste wissenschaftliche Höhe geschraubt zu haben glaubt, während man gerade dadurch die letzte ethische Faser, das letzte Merkmal einer echt humanen, einer Kulturwissenschaft abgestreift hat."

Wenn man den Marxismus an diesem Gedanken Schaeffles mißt, so wird es zunächst erklärlich, wie es kommen konnte, daß man in neuster Zeit das ethische Element im Marxismus übersah. Denn allerdings: Marx sieht nur die Chrematistik und den Naturprozeß in unserer Wirtschaft. Er steht hier auf dem radikalsten Flügel der Epigonen des Klassizismus; er identifiziert Chrematistik mit Wirtschaft. Man kann sagen, daß er, während Schaeffle die Einseitigkeit der chrematistischen Auffassung dargelegt hat, alle seine Anstrengungen darauf vereinigt, nachzuzuweisen, daß die kapitalistische Produktionsweise notwendig nur Chrematistik ist, und alle Selbstverantwortlichkeit des Menschen, die Ethik des menschlichen Handelns vernichtet. Darum muß nach Marx der Kapitalismus verschwinden, ehe die Ethik, die Sittlichkeit ihr Recht beginnen kann. Wo Schaeffle nur eine falsche Auffassung, eine einseitige Darstellung, eine in die Irre gehende Theorie kennzeichnet und vor ihr warnt, da steift sich Marx darauf, daß diese Theorie, die auf dem Wert und Mehrwert von ihm schroffer und einseitiger als je vor ihm begründete Chrematistik, die Wirklichkeit selbst ist.

Die Sätze Schaeffles weisen auf den Kernfehler der marxistischen Auffassung hin. Marx läßt nicht den wirklichen, mannigfaltigen Menschen das treibende Element der Wirtschaft sein, sondern führt ihn nur in einigen abstrakten Begriffen und Formeln ein, „in dem allgemeinen Begriff der Arbeit, des Bedürfnisses, des Interesses und der Gleichheit", genauer: in den auf die Gleichheit begründeten Begriffen der Arbeit, des Bedürfnisses und des Interesses — in der jetzigen Wirtschaft; und in dem Begriff der Gleichheit und des durch sie beschränkten Interesses — für die Gesellschaft der Zukunft. Marx macht die ganze Wirtschaft der Jetztzeit zu einem Rechenexempel, in dessen Zwang nur der Besitzegoismus

wirksam sein kann, führt den Kapitalismus theoretisch zum Zusammenbruch und behauptet: die dann sich frei entfaltende Gleichheit wird ethische, anthropologische Formen hervorzaubern. Er macht es sich furchtbar leicht und ködert mit dieser Versprechung die rohen Massen und oberflächliche, aber gelehrte Köpfe, denen es beiden viel bequemer ist, zu rufen: „Nur erst die Schranken des Kapitalismus vernichtet, dann wird die wahre Menschheit in zahllosen gleichen Individuen sich universal entfalten können" — als sich Rechenschaft davon zu geben, daß in der menschlichen Natur die Mannigfaltigkeit wesentlich in der Form der Ungleichheit beschlossen liegt. In allen Zeiten hat und in allen Zeiten wird der menschliche Geist — ganz unabhängig davon, ob er vor der Materie entstanden, ob die Materie als seine Sichtbarkeit oder er als feinste Essenz oder Existenz der Materie angesehen wird — sich in verschiedene Ideen und in verschiedene menschliche Erscheinungen, einzelne Individuen sowohl wie Klassen, differenzieren.

Sieht man das Getriebe der Welt wie Adolf Wagner, wesentlich von dem Standpunkte aus an „welche Ideen, welche Prinzipien gebiert die Bethätigung des Menschen im Reiche der Natur?" — oder tritt man an die Welt mit der Frage heran: „welche Menschen, welche Klassen sind die Träger der Ideen und Prinzipien?" wie Schmoller — in beiden Fällen ist ohne „petitio principii", ohne das zu erreichende Ziel vorher vorauszusetzen — eine Welt der Forschung eröffnet, die sich an die Wirklichkeit anschließt, alle ihre Elemente zu entwickeln sucht und sich der Endlosigkeit und der Endlichkeit der menschlichen Forschung bewußt bleibt. Im Streite, welchen die Ideen und Prinzipien mit einander führen — die individuale Idee mit der socialen, die Idee der Privatwirtschaft mit der der Gemeinwirtschaft und der Caritas —, wird es unmöglich sein, solange Menschen leben, eine als die allein natürliche, richtige, gerechte hinzustellen; sie sind da, sie sind ewig da und behaupten sich im gegenseitigen Kampf. Aber wenn auch sie selbst ewig, endlos sind, so müssen wir Menschen eines bestimmten Zeitalters, eines bestimmten Volks auf einem bestimmten Gebiet, um miteinander leben zu können und unser Leben besser und schöner zu gestalten, gewisse endliche, praktische Entscheidungen treffen, bei denen dann das eine oder das andere Prinzip stärker hervortreten, später wieder an Wirkungskraft nachlassen und wieder neue, erhöhte gewinnen wird.

Sieht man die Gesellschaft darauf an, welche ihrer Glieder die Träger der Ideen und Prinzipien sind, so zeigt sich die Endlosigkeit des Prozesses darin, daß jene eine Idee, welche formal alle andern in sich schließt, die Idee, daß die konkreten Menschen und ihre Interessen zur

Identität mit der Gesamtheit der Menschen und der menschlichen Interessen streben, sich bald in diesen, bald in jenen Individuen, bald in diesen bald in jenen Gruppen von Individuen, Klassen in höherer Reinheit verkörpert, als in andern Individuen und Klassen. Das Bedürfnis der Menschen als endlicher Wesen drängt auch hier zur praktischen Formierung bestimmter, klassengegliederter Gesellschaften. Aber die einzelnen Individuen und Gruppen von Individuen, die Klassen werden immer bleiben, niemals in einem allgemeinen Brei der Menschheit sich auflösen.

Die Kombination aller *Prinzipien*, die aus dem wirklichen Leben hervorquellen, und die der *Träger* dieser Prinzipien in dem sinnlich wahrnehmbaren Leben der Gegenwart; von diesem Standpunkt aus unternommene Rückblicke in die Vergangenheit und Vorausblicke in die Zukunft — werden nirgends Absolutes, Erstarrtes, als von vornherein als notwendig Anzusehendes vorfinden oder proklamieren, sondern stets und immer fordern, daß nicht bloß in dem Stile der Antike und des früheren Mittelalters Begriffe und ihre Unterbegriffe entwickelt und willkürlich zu einander in Beziehung gesetzt werden, sondern daß für jedes aufgestellte Problem alle kausalen Bedingungen — die *Wirkung*, welche aus dem Zusammentreffen aller kausalen Bedingungen sich ergiebt, *gemessen wird*. Damit ist dialektischer Spekulation auch noch in der Weise Hegels, *die wohl nach Maß und Bestimmung sich sehnte, es sich aber nicht zu geben wußte*, der Boden abgegraben, und die Forderung nicht einer formal mathematischen, wohl aber einer logischen Forschung gestellt, die alle physiologischen und psychologischen Elemente nach Stärkegraden zu erfassen sich bemüht. Sie wirft nicht, wie Marx es gethan hat oder wenigstens versucht hat, es zu thun, — was ihm nicht gelang, da er die ethischen Begriffe verschleiert doch als Ausgangspunkt, Zielpunkt und Mittel, zum Ziel zu gelangen, benutzte — sie erweckt also, genauer gesagt, nicht den Anschein, als ob sie die sittlichen Begriffe aus der Nationalökonomie herauswirft, sondern stellt sie als ebenbürtige Elemente neben physiologische, technische und chrematistische und mißt, wo sie immer eine ökonomische Form beschreibt, den Effekt der physiologischen, technischen, chrematistischen und *ethischen* Elemente. Da Marx die Ethik nur in *abstrakten* Formeln, „Gleichheit, *Gleichgültigkeit* der Arbeit“, „*unbezahlte Arbeit*“, „*Empörung*“, „Menschlichkeit“ — mit den *konkreten* Gebilden der Physiologie, Technik und Chrematistik kombinierte, konnte zwar nicht ein antiethisches System, aber auch kein ethisches System — sondern nur das Phantom eines ethischen Systems entstehen.

Zweiter Teil.

Sechstes Kapitel.

Aristoteles und der Wert.

Bereits in der Schrift „Zur Kritik der politischen Ökonomie" bezieht sich Marx bei der Entwicklung der Wertform, genauer bei der Bestimmung des Maßes der Werte, auf Aristoteles. Er sagt[1]: „Aristoteles sieht zwar ein, daß der Tauschwert der Waren den Warenpreisen vorausgesetzt ist."

„Andererseits, da die Waren erst im Preis die Form des Tauschwertes für einander besitzen, läßt er sie kommensurabel werden durch das Geld."

„Er verhehlt sich nicht, daß diese verschieden vom Geld gemessenen Dinge durchaus inkommensurable Größen sind. Was er sucht, ist die Einheit der Waren als Tauschwerte, die er als antiker Grieche nicht finden konnte. Er hilft sich aus der Verlegenheit, indem er das an und für sich Inkommensurable durch das Geld kommensurabel werden läßt, soweit es für das praktische Bedürfnis nötig ist."

Im Jahre 1867 drückt er sich etwas bestimmter aus. Bei der Besprechung der „Äquivalentform", d. i. der Form der unmittelbaren Austauschbarkeit einer Ware mit anderer Ware, führt er als ihre Haupteigentümlichkeit auf:

1. daß Gebrauchswert zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Wertes, wird;

2. daß konkrete Arbeit zur Erscheinungsform ihres Gegenteils, abstrakt menschlicher Arbeit wird, und daß

---

[1] S. 45.

3. Privatarbeit zur Form ihres Gegenteils wird, zu Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form.

Ein Rock z. B. ist sowohl Gebrauchswert, als konkrete Arbeit, als auch private Arbeit. Wird er ferner z. B. mit einem Quantum Leinwand im Wert als gleich befunden, so drückt er den in der Leinwand enthaltenen Wert, d. h. die in ihr enthaltene abstrakte menschliche Arbeit, welche zugleich Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form ist, in seiner sinnlich wahrnehmbaren Gestalt als Rock aus. Umgekehrt erscheint in der sinnlich wahrnehmbaren Gestalt der Leinwand, welche in dieser ihrerseits Gebrauchswert, konkrete und zugleich Privatarbeit ist, der in dem Rocke steckende Wert, d. i. die in ihm verkörperte, abstrakt menschliche und zugleich unmittelbar gesellschaftliche Arbeit. Hierbei nun greift Marx auf Aristoteles zurück. Die zweite und dritte Eigentümlichkeit der Äquivalent-Form wird, so sagt er, noch faßbarer [1], „wenn wir zu dem großen Forscher zurückgehen, der die Wertform wie so viele Denkformen, Gesellschaftsformen und Naturformen zuerst analysiert hat. Es ist dies Aristoteles.

„Zunächst spricht Aristoteles klar aus, daß die Geldform der Ware nur die weiter entwickelte Gestalt der einfachen Wertform ist, d. h. des Ausdrucks des Wertes einer Ware in irgend einer beliebig andern Ware, denn er sagt:

5 Polster = 1 Haus

unterscheidet sich nicht von

5 Polster = so und so viel Geld.

„Er sieht ferner ein, daß das Wertverhältnis, worin dieser Wertausdruck steckt, seinerseits bedingt, daß das Haus dem Polster qualitativ gleichgesetzt wird, und daß diese sinnlich verschiedenen Dinge ohne solche Wesensgleichheit nicht als kommensurable Größen auf einander beziehbar wären.

„Der Austausch kann nicht sein ohne die Gleichheit, die Gleichheit aber nicht ohne die Kommensurabilität“ [2].

„Hier aber stutzt er und giebt die weitere Analyse der Wertform auf.“ „Es ist aber in Wahrheit unmöglich, daß so verschiedenartige Dinge kommensurabel“, d. h. qualitativ gleich seien [2]. Diese Gleichsetzung kann nur etwas der wahren Natur der Dinge Fremdes sein also nur „Notbehelf für das praktische Bedürfnis“ [2].

Aristoteles sagt uns also selbst, woran seine weitere Analyse scheitert, nämlich am Mangel des Wertbegriffs. Was ist das Gleiche, d. h. die gemeinschaftliche Substanz, die das Haus für den Polster im Wertausdruck des Polsters vorstellt? So etwas kann „in Wahrheit nicht exi-

[1] Kapital, Bd. I, S. 25 f.

[2] Satz des Aristoteles.

stieren", sagt Aristoteles. Warum? Das Haus stellt dem Polster gegenüber ein Gleiches vor, soweit es das in beiden, dem Polster und dem Haus, wirklich Gleiche vorstellt, und das ist — menschliche Arbeit.

„Daß aber in der Form der Warenwerte alle Arbeiten als gleiche menschliche Arbeit und daher als gleichgeltend ausgedrückt sind, konnte Aristoteles nicht aus der Wertform selbst herauslesen, weil die griechische Gesellschaft auf der Sklavenarbeit beruhte, daher die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte zur Naturbasis hatte. Das Geheimnis des Wertausdrucks, die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind, kann nur entziffert werden, sobald der Begriff der menschlichen Gleichheit bereits die Festigkeit eines Volksvorurteils besitzt.

Das ist aber erst möglich in einer Gesellschaft, worin die Warenform die allgemeine Form des Arbeitsprodukts, also auch das Verhältnis der Menschen zu einander als Warenbesitzer das herrschende gesellschaftliche Verhältnis ist. Das Genie des Aristoteles glänzt gerade darin, daß er im Wertausdruck der Waren ein Gleichheitsverhältnis entdeckt. Nur die historische Schranke der Gesellschaft, in der er lebte, verhindert ihn, herauszufinden, worin denn „in Wahrheit dies Gleichheitsverhältnis besteht[1]".

Marx giebt nicht an, woher aus Aristoteles er die Citate, welche er zwischen seine Darstellung eingestreut hat, genommen hat, allein es sind dieselben Stellen, welche er bereits in der Schrift „Zur Kritik" u. s. w. verwandte, Stellen aus der nikomachischen Ethik und zwar aus dem Abschnitt über „Das Wesen und die Formen der Gerechtigkeit". Nach Christian Garves Übersetzung lautet die Stelle des Aristoteles, aus welcher einzelne Sätze von Marx benutzt werden, zusammenhängend: „Das Geld ist also gleichsam das Maß, welches, da es ungleichartige Dinge mit einander vergleichbar macht, auch eine wirkliche Gleichheit unter ihnen festsetzen kann. Es kann nämlich keine Verbindung unter den Menschen sein, wo kein Tausch ist; es kann kein Tausch stattfinden, wenn die zu vertauschenden Dinge nicht mit einander gleichgemacht werden können, und es ist keine Gleichheit möglich, wo die Dinge nicht mit einem gemeinschaftlichen Maße gemessen werden.

Im Grunde nun ist es unmöglich, daß Dinge ganz verschiedener Art kommensurabel seien oder mit einem gemeinschaftlichen Maß gemessen werden sollten, aber insofern als dies zum Gebrauche und dem gesellschaftlichen Leben nötig ist, findet es allerdings statt.

Dazu aber muß irgend etwas Gemeinschaftliches festgesetzt werden.

---

[1] Bd. I, S. 26. 27.

Und dies heißt eben deshalb, weil es nur durch Übereinkunft seinen Wert erhält, Nomisma oder das Werk des Gesetzes.

Durch das Geld werden alle andern Dinge kommensurabel; denn das Geld mißt alle andern Sachen.

Man stelle sich unter a ein Haus, unter b 10 Minen und unter c ein Bett vor.

Nun vergleicht man a mit b und findet, daß jenes nur die Hälfte von diesem, daß das Haus nur 5 Minen wert ist. Man vergleicht ferner c mit b und findet, daß es nur den zehnten Teil von b oder nur eine Mine wert ist.

Dadurch wird man nun in den Stand gesetzt, a mit c, das Haus mit dem Bett zu vergleichen und zu finden, daß 5 Betten als dem Hause gleich angenommen werden können.

Daß aber auf diese Weise ein Tausch geschehen konnte, auch ehe noch Geld vorhanden war, ist augenscheinlich. Denn es ist kein Unterschied, ob ich 5 Betten gegen eine Wohnung oder ob ich den Geldeswert von 5 Betten dagegen umtausche."

Marx hat die Stelle des Aristoteles: „im Grunde" (oder in Wahrheit) „ist es unmöglich, daß Dinge ganz verschiedener Art kommensurabel seien oder mit einem gemeinschaftlichen Maße gemessen werden sollten; aber insofern als dies zum Gebrauche und dem gesellschaftlichen Leben nötig ist, findet es allerdings statt," dahin ausgelegt:

1. Daß es unmöglich sei, daß verschiedenartige Dinge qualitativ gleich seien;

2. daß diese Gleichsetzung nur etwas der wahren Natur der Dinge Fremdes;

3. also nur „Notbehelf für das praktische Bedürfnis" ist.

Nach jeder Richtung hin hat er den Ausdruck des Aristoteles verschärft, zugespitzt. Insbesondere ist es von Aristoteles nicht gesagt, daß die Gleichsetzung etwas der wahren Natur der Dinge Fremdes sei. Im Gegenteil, indem Aristoteles sagt: „Das Geld ist also gleichsam das Maß, welches, da es ungleichartige Dinge miteinander vergleichbar macht, auch eine wirkliche Gleichheit unter ihnen festsetzen kann" — drückt er aus: die Beziehung aller Dinge auf das Geld erteilt ihnen eine wirkliche Gleichheit. Wenn dann auch Aristoteles fortfährt: „im Grunde ist es unmöglich, daß Dinge ganz verschiedener Art kommensurabel seien", so fügt er doch sofort hinzu, nicht etwa wie Marx will, daß ein Notbehelf für das praktische Bedürfnis die Gleichstellung durch das Geld erzwinge, sondern: „Insofern, als es zum Gebrauche und dem gesellschaftlichen Leben nötig ist, Dinge ganz verschiedener Art mit einem gemein-

schaftlichen Maße zu messen, findet es allerdings statt." Da es sich hier um die Wirtschaft handelt, die verschiedenartigen Dinge nur von dem Gesichtspunkt, welche Rolle sie zum Gebrauche im gesellschaftlichen Leben spielen, betrachtet werden, handelt es sich nicht um einen Notbehelf, also etwas, was eigentlich nicht in der Natur der Dinge begründet ist, sondern um eine *aus* den Dingen, d. i. den im Gebrauch und gesellschaftlichen Leben sich einander gegenübertretenden Sachen, eine *aus ihrer Eigenschaft als gesellschaftlichen Gebrauchsgegenständen entspringende* Notwendigkeit.

Es mag hier darauf hingewiesen werden, daß es ein Irrtum ist, wenn Aristoteles sagt, daß verschiedenartige Dinge im Grunde nicht kommensurabel sind. Bringt man Dinge von ganz verschiedener Art unter irgend einen *bestimmten* Gesichtspunkt, sieht man also von der bloßen Allgemeinheit ab, so sind sie stets kommensurabel[1]. Pferd, Kohle, menschliches Gehirn, Pflanzen sind, allgemein betrachtet, inkommensurabel. Fragt man aber: woraus entstehen sie? — so zeigt sich, daß sie alle gewisse Grundelemente enthalten, auf dieselben zurückgeführt werden können, worauf die verschiedenen Elemente und ihre in den verschiedenartigen Dingen enthaltenen Massen mit einander verglichen werden können. Die Grundelemente geben das Maß her.

Hiervon aber abgesehen genügt es, festzustellen, daß die Dinge als Gebrauchsgegenstände notwendig kommensurabel sind, wie Aristoteles es ausdrückt: Das Geld setzt eine *wirkliche Gleichheit* unter ihnen fest.

Womit er nichts anderes meint, als: Das Geld ist die Maske für den Charakter der Dinge ganz verschiedener Art als Gebrauchsgegenstände. Er führt dies ausdrücklich durch.

Zuerst spricht er aus, daß ohne eine gegenseitige Mitteilung und einen Tausch der Güter kein Staat, keine bürgerliche Gesellschaft bestehen kann. Der Baumeister muß von dem Schuster das Werk dieses letzteren erhalten und dafür ihm das seinige mitteilen.

„Dieses kann nur geschehen, wenn zuerst ein Verhältnis gefunden ist, nach welchem Schuhe mit einem Hause ausgeglichen werden können, und wenn alsdann nach diesem Verhältnisse der eine so viel empfängt, als er dem andern mitteilt. Wenn aber eine solche Proportion nicht gefunden ist, so kann auch keine Gleichheit zwischen dem Geben und Nehmen stattfinden, und das ganze Verhältnis kann also nicht bestehen. —

„An und für sich ist das kein Hindernis, daß das Werk des einen

---

[1] „kommensurabel" im Sinne von „qualitativ gleich", wie Marx selbst es auffaßt („Kapital" I, S. 26, Zeile 19 und *oben* S. 144, Zeile 7 von unten).

etwas Besseres und Kostbareres sei, als das Werk des andern. Aber eben deswegen muß ein Mittel ausfindig gemacht werden, sie gegen einander auszugleichen.

„Es findet etwas Ähnliches bei allen Künsten statt. Ihre Ausübung wäre unmöglich, wenn nicht der Wirksamkeit in dem einen Teile eine Empfänglichkeit in einem andern sowohl der Größe als der Beschaffenheit nach entspräche; oder mit anderen Worten, wenn nicht jeder, welcher etwas hervorbringt, wieder jemanden fände, welcher des Hervorgebrachten bedürfte. So wird z. B. aus zwei Ärzten keine eigentliche Kommunität oder ein Gemeinwesen, aber wohl aus einem Arzt und einem Landmann und überhaupt aus Menschen, die von verschiedener Lebensart und Beschäftigung sind. Aber diese müssen dann in eine gewisse Gleichheit mit einander gebracht werden.

„Überhaupt müssen alle Sachen, die mit einander umgetauscht werden sollen, auf gewisse Weise miteinander verglichen werden können.

„Und eben um diese Vergleichung zu erleichtern, ist das Geld eingeführt worden. Es hält gewissermaßen unter allen übrigen Dingen die Mitte; es mißt alle andern Dinge, es bestimmt also auch, um wieviel die eine Sache die andere an Wert übertrifft oder ihrem Werte nachsteht. So bestimmt man z. B. nach dem Gelde, wieviel Paar Schuhe nötig sind, um der Wohnung oder der Nahrung eines Menschen gleich zu gelten.

„Es muß also hier wieder eine Proportion beobachtet werden.

„Sovielmal die Arbeit und Kunst des Baumeisters die Arbeit und Kunst des Schusters übertrifft, so viel Paar Schuhe müssen gegen ein Haus bezahlt werden. Wo dies nicht stattfände, da würde auch kein Tausch und also auch keine gesellschaftliche Verbindung möglich sein.

„Es ist also möglich, auf irgend eine Weise eine Ausgleichung der Dinge von verschiedenem Wert zu veranstalten; dazu aber ist wiederum, wie ich schon gesagt habe, ein gemeinschaftlicher Maßstab nötig.

„Dieser Maßstab liegt im wahrsten und eigentlichsten Sinne in dem Bedürfnisse, welches der Grund aller Verbindung unter den Menschen ist, denn wenn kein Mensch etwas bedürfte — oder das Bedürfnis mehrerer nicht zusammenträfe, so würde kein Tausch — oder doch kein gegenseitiger Tausch unter ihnen stattfinden.

„An die Stelle des Bedürfnisses nun ist durch allgemeines Übereinkommen das Geld getreten, und eben deswegen heißt es im Griechischen Nomisma, weil es seinen Wert nicht von der Natur, sondern von dem Gesetze hat, und weil es in unserer Gewalt steht, den Wert desselben zu verändern oder es auch ganz wertlos zu machen . . . Daß aber das Bedürfnis als etwas Gemeinschaftliches das Band unter den Menschen knüpft, ist daraus klar, daß, wenn von zwei Personen entweder keiner

des andern oder wenigstens einer des andern nicht bedarf, kein Tausch unter ihnen stattfindet, sowie im Gegenteil, wenn der eine das hat, was der andere begehrt, und umgekehrt, der Tausch zuversichtlich entsteht."

Gegenüber diesen Ausführungen des Aristoteles erscheint die Äußerung von Marx, daß Aristoteles, nachdem er die Forderung gestellt habe: „Der Austausch kann nicht sein ohne die Gleichheit, die Gleichheit aber nicht ohne die Kommensurablität" — gestutzt und die weitere Analyse der Wertform aufgegeben habe[1], unhaltbar.

Bevor Aristoteles jene von Marx willkürlich herausgegriffenen Sätze, um die Rolle des Geldes näher zu erläutern, niederschrieb, hatte er eine ganz genaue Analyse der Wertform gegeben. In ihr spielen das Geld, die Arbeit und das Bedürfnis eine Rolle. Das Geld hat nur den Zweck, die Vergleichung der Dinge zu erleichtern. Die verschiedenen konkreten Arbeiten bilden die Basis, die Materiatur, die Träger des Wertes. Die Abmessung der Werte aber geschieht durch das Bedürfnis — „im wahrsten und eigentlichsten Sinne der Maßstab des Wertes". Die Dinge ganz verschiedener Art sind kommensurabel, weil und insofern sie zwei Eigenschaften haben: erstens die, ein Bedürfnis zu befriedigen, Gebrauchsgegenstand zu sein, — zweitens nicht das Bedürfnis dessen, der sie produziert hat, sondern das eines andern zu befriedigen — Gebrauchsgegenstand für einen andern zu sein. Darin, daß Aristoteles zu dem Satze: „Sovielmal die Arbeit und Kunst des Baumeisters die Arbeit und Kunst des Schusters übertrifft, so viel Paar Schuhe müssen gegen ein Haus bezahlt werden" — die Ausführung hinzufügt: wenn kein Mensch etwas bedürfte, oder das Bedürfnis mehrerer nicht zusammenträfe, so würde kein Tausch — oder doch kein gegenseitiger Tausch unter ihnen — stattfinden, bringt er zum Ausdruck, daß nur die Arbeit des Baumeisters und Schusters, nur die Häuser und Schuhe Wert haben, nach welchen ein Bedürfnis besteht, nicht also beliebige Mengen von Häusern und Schuhen, sondern nur diejenigen Mengen von Häusern und Schuhen, welche die Gesellschaft aufnimmt.

Ist die Arbeit als geschehen vorausgesetzt, so entscheidet über den Wert der verschiedenartigen Produkte das Bedürfnis — anders ausgedrückt: Angebot und Nachfrage, wobei jeder Produzent zugleich Anbieter und Nachfragender ist. Der Baumeister repräsentiert das Angebot durch das Haus, die Nachfrage, indem er Schuhe dafür verlangt. Der Schuster das Angebot durch seine Schuhe, die Nachfrage, indem er das Haus fordert.

Ist das Bedürfnis als vorhanden vorausgesetzt, wird angenommen, daß alle verschiedenartigen Produkte von der Gesellschaft be-

[1] Bd. I, S. 26, Zeile 13 ff.

nötigt und also aufgenommen werden, dann mißt sich allerdings Produkt an Produkt nach der Arbeit und Kunst, die in ihnen verkörpert sind.

Aus der Lehre des Aristoteles kann also ebensowohl die moderne psychologische als auch eine richtige Arbeitswerttheorie entwickelt werden. Die Elemente zu beiden sind gegeben. Als allgemeine Grundlagen nimmt er bereits an: 1. eine Gesellschaft, die nur von dem Augenblick an den Namen „Gesellschaft" — von ihm, Aristoteles — erhält, als innerhalb ihrer Mitteilung und Tausch der Güter stattfindet — also eine Waren produzierende Gesellschaft![1]

2. Die Gleichheit der menschlichen Arbeit: die Arbeit und Kunst des Baumeisters wird mit der des Schusters verglichen[2].

Aristoteles hat es an dieser Stelle allerdings nicht ausgesprochen, daß die Dinge, weil sie Produkte menschlicher Arbeit sind, kommensurabel sind, allein er hat eben nur den selbstverständlichen Schluß aus den gegebenen Prämissen besonders niederzuschreiben unterlassen. Denkt man die Prämissen: 1. das Haus ist das Produkt der Arbeit und Kunst des Schusters; 2. so viel die Arbeit und Kunst des Baumeisters die Arbeit und Kunst des Schusters übertrifft, so viel Paar Schuhe müssen gegen ein Haus bezahlt werden, — zu Ende durch, so folgt daraus, daß Arbeit und Kunst des Baumeisters und die des Schusters direkt mit einander verglichen werden, und zwar liegt das Kommensurable in den beiden verschiedenen Arbeiten und Künsten in ihrer Eigenschaft, Produkte, welche das menschliche Bedürfnis befriedigen, herzustellen. Aristoteles kommt nicht zur abstrakt menschlichen Arbeit, in welcher alle Unterschiede ausgelöscht sind, sondern zu dem Begriff *der menschlichen Arbeit, welche Produkte herstellt, die Bedürfnisse befriedigen.*

Daß der größte Teil dieser Produkte von Sklaven hergestellt wurde, hinderte Aristoteles durchaus nicht, die Gesellschaft als eine Waren produzierende, die Arbeit als gleiche und gleichgeltende zu erkennen, da sie Bedürfnisse befriedigt.

Marx trägt gerade bei dieser Auseinandersetzung mit Aristoteles in die rein ökonomischen Begriffe die ethische Vorstellung von der menschlichen Gleichheit hinein.

Der Begriff der menschlichen Gleichheit muß bereits die Festigkeit eines Volksvorurteils besitzen. Dann erst, so sagt Marx, kann die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind, entziffert werden. Der Ökonom

---

[1] Vergl. oben S. 147 Z. 12 von unten ff. und S. 148 Z. 6 ff.

[2] Vergl. oben S. 148 Z. 22 ff.

Marx ist hier Moralist, während Aristoteles in seiner Ethik, sowie er die Ökonomie behandelt, streng bei den ökonomischen Begriffen stehen bleibt. Marx entwickelt seine ökonomische Lehre von der gleichen menschlichen Arbeit auf der ethischen Voraussetzung und Forderung der Gleichheit der Menschen; Aristoteles deckte die wahre ökonomische Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten auf: ihre Eigenschaft, Produkte, welche das gesellschaftliche Bedürfnis befriedigen, herzustellen.

Marx begeht eine bewußte Täuschung, wenn er sagt, daß Aristoteles die Analyse der Wertform aufgegeben hat, weil in Wahrheit keine Kommensurabilität zwischen den Dingen ganz verschiedener Art besteht; daß er nur als Notbehelf für das praktische Bedürfnis die Ausgleichung durch das Geld angesetzt hat; daß die historische Schranke der griechischen, auf die Sklavenarbeit basierten Gesellschaft es Aristoteles unmöglich gemacht habe, herauszufinden, worin das Gleichheitsverhältnis der Waren in Wahrheit besteht.

Aristoteles analysiert die Wertform; er führt ausdrücklich aus, daß die Kommensurabilität im wahrsten und eigentlichsten Sinne in dem Bedürfnisse, welches der Grund aller Verbindung unter den Menschen ist, beschlossen liegt; daß alle menschliche Arbeit gleich ist, weil und insofern sie die Befriedigung des Bedürfnisses ermöglicht.

Aber — hat Marx nicht doch Recht? sagt nicht allerdings Aristoteles: „Im Grunde nun ist es unmöglich, daß Dinge ganz verschiedener Art kommensurabel seien oder mit einem gemeinschaftlichen Maße gemessen werden sollten“? —

Hierauf ist zu antworten: Das aristotelische „in Wahrheit“, wie Marx, „im Grunde“ wie Garve übersetzt, bezieht sich auf die allgemeine, philosophische, naturwissenschaftliche Betrachtung der Dinge. Als Naturforscher und Philosophen konnten dem Aristoteles Dinge ganz verschiedener Art, inkommensurable Dinge denkbar sein. Die Schranke des philosophischen und naturwissenschaftlichen Denkens des Aristoteles, welcher noch nicht mit den Gesetzen der Kausalität, der im Effekt meßbaren Kausalität, der Erhaltung der Kraft, der Entwicklung der Formen vertraut war, verhinderte Aristoteles, zu erkennen, daß Dinge ganz verschiedener Art auch philosophisch und naturwissenschaftlich, sowie sie nur unter bestimmte Fragestellung gebracht werden, kommensurabel sind. Der Philosoph und Naturforscher Aristoteles ist für diesen Mangel an Tiefe verantwortlich zu machen, aber Aristoteles tritt mit dem Satze: „aber insofern, als dies zum Gebrauche und dem gesellschaftlichen Leben nötig ist, findet es allerdings statt“ — nämlich

das Messen mit gemeinschaftlichem Maß — aus dem philosophischen und naturwissenschaftlichen Gebiet hinüber in das ökonomische, und hier findet er im wahrsten und eigentlichsten Sinne als Maßstab für alle verschiedenen Arbeiten, für alle Dinge ganz verschiedener Art das Bedürfnis und die Eigenschaft der Arbeiten und Dinge, das menschliche Bedürfnis zu befriedigen. Dadurch, daß er streng in den ökonomischen Begriffen bleibt, wird Aristoteles auch davor bewahrt, auf sittliche und rechtliche Begriffe zur Herausarbeitung von ökonomischen zurückzugreifen, wie es Marx thut, indem er den Gegensatz zwischen moderner Gleichheit und antiker Sklaverei betont und seine menschliche Arbeit auf den sittlichen und rechtlichen Begriff der menschlichen Gleichheit stützt.

II.

Daß Marx bei dieser Auseinandersetzung mit Aristoteles so vollständig an der Eigenschaft der Dinge, Bedürfnisse zu befriedigen, Gebrauchswerte zu sein, vorbeigeht, ist um so verwunderlicher, als er sonst behauptet, daß im klassischen Altertum der Tauschwert gar keine, der Gebrauchswert die alleinige Rolle gespielt hat. Er sagt: „Die politische Ökonomie[1], die als eigene Wissenschaft erst in der Manufakturperiode vorkommt, betrachtet die gesellschaftliche Teilung der Arbeit überhaupt nur vom Standpunkt der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit, als Mittel, mit demselben Quantum Arbeit mehr Ware zu produzieren, daher die Ware zu verwohlfeilern und die Accumulation des Kapitals zu beschleunigen. Im strengsten Gegensatze zu dieser Accentuierung der Quantität und des Tauschwertes halten sich die Schriftsteller des klassischen Altertums ausschließlich an Qualität und Gebrauchswert. Infolge der Scheidung der gesellschaftlichen Produktionszweige werden die Waren besser gemacht; die verschiedenen Triebe und Talente der Menschen wählen sich entsprechende Wirkungssphären, und ohne Beschränkung ist nirgendwo Bedeutendes zu leisten. Also Produkt und Produzent werden verbessert durch die Teilung der Arbeit. Wird gelegentlich auch das Wachstum der Produktenmasse erwähnt, so nur mit Bezug auf die größere Fülle des Gebrauchswertes. Es wird mit keiner Silbe des Tauschwert, der Verwohlfeilerung der Waren gedacht.“ Citate aus der Odyssee, Thucydides, Plato, Xenophon und Archilochus erläutern diese Behauptung; Aristoteles ist an dieser Stelle nicht erwähnt.

Aber an anderer Stelle basiert wieder Marx seine eigene Theorie von dem Gegensatz zwischen Gebrauchswert und Wert und der (aus der

[1] Kapital, Bd. I, S. 330.

auf die Produktion von Tauschwert gerichteten Wirtschaft) entspringenden Accumulation auf — Aristoteles. — Also doch auch wohl einen Vertreter des klassischen Altertums.

Wenn er in seiner Auseinandersetzung betreffend die Wertform einfach an dem Kern der Wertlehre des Aristoteles vorbeigegangen ist, gebraucht er bei anderer Gelegenheit die aristotelische Auffassung in richtiger Weise. Damit setzte er sich allerdings in scharfen Widerspruch gegen seine eigene Ausführung, daß die Wissenschaft des klassischen Altertums nur den Gebrauchswert behandelt hat. Bei der Darstellung des Austauschprozesses citiert er zur Unterstützung für seinen eignen Satz: „Für den Warenbesitzer hat die Ware unmittelbar nur den Gebrauchswert, Träger von Tauschwert und so Tauschmittel zu sein“ aus des Aristoteles Politik: „Denn zwiefach ist der Gebrauch jedes Guts. Der eine ist dem Ding als solchem eigen, der andere nicht, wie einer Sandale, zur Beschuhung zu dienen und austauschbar zu sein. Beides sind Gebrauchswerte der Sandale, denn auch wer die Sandale mit dem ihm Mangelnden, z. B. der Nahrung, austauscht, benutzt die Sandale als Sandale, aber nicht in ihrer natürlichen Gebrauchsweise, denn sie ist nicht da des Austausches wegen“ [1].

Aristoteles konstruiert hier Gebrauchswert und Tauschwert, den er den Gebrauch der Sandale, aber nicht in ihrer natürlichen Gebrauchsweise, nennt.

Weiterhin spitzt Marx die Darstellung darauf zu, daß ein Gegensatz zwischen einem einfachen Austausch von Waren und der Produktion von Tauschwert besteht. Diese Bewegung, die Verwertung des Werts, die Bewegung des Kapitals, ist maßlos.

Marx basiert, soweit der Gegensatz zwischen Produktion von Gebrauchswert und dem von Tauschwert in Frage kommt, vollständig auf der Lehre des Aristoteles vom Besitz und der Vermögenserwerbung oder genauer der Lehre von der Hauswirtschaft und der Kunst, Vermögen zu erwerben. Er citiert aus der „Politik“, Kap. 8 und 9 (Ausgabe von Bekker), eine Reihe von Stellen [2], wobei er der Hauptsache nach die Darlegung des Aristoteles verschärft und zuspitzt. Aristoteles ist nicht zur vollständigen Durcharbeitung des Problems gekommen. Es ist sehr charakteristisch, daß er, wenn er einerseits sagt: Der Gebrauch des Schuhes als Tauschmittel ist der Natur des Dinges, des Schuhes also, fremd, weil dieser Gebrauch nicht der dem Schuh eigentümliche ist, weil er nicht

---

[1] Bd. I, S. 51; Aristoteles, Politik. Langenscheidtsche Ausgabe, S. 101 und 102.

[2] Bd. I, S. 115, Anm. 6.

des Umtausches wegen gemacht wurde"[1] — doch hinzufügt: „Dasselbe Verhältnis" — d. i. der doppelte Gebrauch als Gebrauchsgegenstand und als Tauschmittel — „findet bei allen andern Besitzgegenständen statt; sie können alle umgetauscht werden, ein Verfahren, das in seinem Ursprunge vollkommen naturgemäß ist, da die Menschen bald weniger, bald mehr von dem haben, dessen sie bedürfen."

In diesem Satze erklärt Aristoteles den Gebrauch der Dinge als Tauschmittel, von dem Bedürfnis des Menschen aus angesehen, für ebenso naturgemäß, als er ihn zuerst als der Natur des Schuhes fremd erklärt hatte. Aus dieser Unklarheit geht dann auch in seine weitere Besprechung der Hauswirtschaft und der Kunst, Vermögen zu erwerben, so viel über, daß er das gegenseitige Verhältnis beider nicht ganz begreift, die letztere schließlich in gewisser Beziehung mißbilligt, als unnatürlich und auf gegenseitige Übervorteilung gegründet bezeichnet und als ihre vornehmste Form das Wucherhandwerk anzusehen scheint. Hierauf nun kommt es hier nicht an, daß nämlich Aristoteles sich gegen die Kunst, Vermögen zu erwerben, ausgesprochen hat. Vielmehr ist es hier nur wichtig, festzustellen, daß er sie gekannt hat und ihre innerste Natur richtig zu kennzeichnen wußte: „Sobald nun die Notwendigkeit des Tauschhandels das Geld geschaffen hatte, so entstand hieraus eine neue Art von Vermögenserwerb, der Kleinhandel, der zuerst wohl nur ganz einfach, später bei vermehrter Erfahrung schon künstlicher betrieben wurde, mit Rücksicht darauf, woher und wie der Umsatz am meisten Gewinn bringen würde. Dieser Umstand ist es, der den Vermögenserwerb hauptsächlich mit dem Gelde in Verbindung zu bringen scheint. Der Hauptzweck dieser Thätigkeit scheint in dem Vermögen der Spekulation zu bestehen, die ausfindig macht, woraus sich viel Geld machen lasse, denn sie gilt für die Erzeugerin des Reichtums und des Vermögens."

Marx setzt anstatt Kleinhandel Warenhandel[2]. Gerade aber indem er dieses thut, erhebt er die beschränkte Auffassung des Aristoteles zu der allgemeinen, welche er selbst vertritt. Gleichviel, ob man bei dem Kleinhandel des Aristoteles stehen bleibt, oder ob man in ihm den Warenhandel überhaupt erblickt: Aristoteles hat den Begriff des Tauschwertes und der auf ihm basierten Spekulation als die Quelle des Reichtums und des Vermögens aufgestellt und noch besonders sie damit charakterisiert: „Ihr kommt es lediglich auf bares Geld an; bares Geld ist Anfang und Ende des Umsatzes, und dieser aus einem

---

[1] Politik, S. 102. Marx, der die eben genannte Wendung citiert, läßt diesen unmittelbar sich an sie anschließenden Satz aus!

[2] Bd. I, S. 115, Anm. 6.

solchen Geldmachen entspringende Reichtum hat in der That keine Grenze.“

Ein Vertreter des klassischen Altertums also, Aristoteles, hat eine vollkommene, wenn auch nicht ganz durchgeführte Theorie des Tauschwertes und seiner Konsequenzen aufgestellt. Marx selbst kennt und citiert seine hierher gehörigen Bemerkungen, doch aber hält er es an anderer Stelle für zweckmäßig, zu behaupten, die Schriftsteller des Altertums hätten sich stets nur an den Gebrauchswert gehalten, mit keiner Silbe des Tauschwertes und der Verwohlfeilerung der Waren gedacht. Wer die Wirtschaft mit Rücksicht darauf betreibt, woher und wie der Umsatz am meisten Gewinn bringen würde, denkt aber sowohl an den Tauschwert als an die Verwohlfeilerung der Waren. Aristoteles aber hat diese wirtschaftliche Thätigkeit beschrieben.

III.

Weshalb Marx, trotzdem er bei der Darstellung der Verwandlung des Geldes in Kapital von dieser Beschreibung des Aristoteles Kenntnis nimmt, diese Kenntnis bei der Darstellung der verschiedenen Wirtschaftsformen unter die Schwelle des Bewußtseins sinken läßt, wird klar werden, wenn man seine Auffassung von der geschichtlichen Entwicklung des Austausches sich vergegenwärtigt.

Er sagt[1], der Austausch habe seine eigene Geschichte, er mache verschiedene Phasen durch.

„Es gab eine Zeit, wo man, wie im Mittelalter, nur den Überfluß austauschte, den Überschuß der Produktion über den Verbrauch. Es gab ferner eine Zeit, wo nicht nur der Überschuß, sondern alle Produkte, das ganze industrielle Dasein in den Handel übergegangen waren, wo die ganze Produktion vom Austausch abhing.

„Kam endlich eine Zeit, wo alles, was die Menschen bisher als unveräußerlich betrachtet hatten, Gegenstand des Austausches, des Schachers, veräußert wurde. Es ist dies die Zeit, wo selbst Dinge, die bis dahin mitgeteilt wurden, aber nie ausgetauscht, gegeben, aber nie verkauft, erworben, aber nie gekauft: Tugend, Liebe, Überzeugung, Wissen, Gewissen u. s. w., wo mit einem Wort alles Sache des Handels wurde. Es ist die Zeit der allgemeinen Korruption, der universellen Käuflichkeit — oder, um die ökonomische Ausdrucksweise zu gebrauchen, die Zeit, in der jeder Gegenstand, ob physisch oder moralisch, als Handelswert auf

[1] Elend der Philosophie, 1892, S. 4.

den Markt gebracht wird, um auf seinen richtigsten Wert abgeschätzt zu werden.“

Es kam Marx darauf an, möglichst schroff von einander geschiedene Perioden zu konstruieren, um verständlich machen zu können, daß jede einzelne in ihrem besonderen Charakter die Elemente ihrer Auflösung getragen hat, welche mit Naturnotwendigkeit zum Zusammenbruch der Gesellschaft jeder Periode führen mußten. Wenn man die Dinge so gruppiert, daß, abgesehen von einzelnen, noch ganz unentwickelten Zuständen, in allen Perioden der menschlichen Geschichte alle drei Erscheinungen vorhanden waren — für gewisse Produkte nur Austausch des Überschusses, für andere Austausch ihrer Gesamtheit und endlich auch die Ausdehnung der Tendenzen des Austausches auf moralische Dinge —, dann wird es sehr viel schwerer von dem Gesichtspunkt des Austausches aus scharf geschiedene Perioden zu konstruieren. Denn alle Formen der Intensität des Austausches sind in jeder Periode vorhanden.

Wie eigentümlich ist es nun, daß Aristoteles in seiner griechischen Welt sowohl den Austausch bloß des Überschusses der Produkte registriert, dann aber auch zu berichten weiß, daß es eine besondere Kunst des Vermögenserwerbes giebt, welche alle Produkte, zunächst die physischen, in die Gesetze des Austausches hineinzwingt, und daß er dann auch die dritte und stärkste Form, die Ausdehnung des Austausches auf die moralischen Dinge, beschreibt! Die Kunst des Vermögenserwerbes, so führt er aus, „entspringt aus dem ängstlichen Eifer, der mehr auf das Leben als auf den wahren Lebensgenuß gerichtet ist. Es steigert sich jenes Begehren auf das Unendliche hinaus, und daher trachtet es auch nach der Unendlichkeit der Mittel, um ihm Genüge zu thun. Und selbst diejenigen, welche den wahren Lebensgenuß wollen, streben doch noch nach dem, was ihnen zu sinnlichen Genüssen verhilft; und da auch hierzu die Mittel in dem Erwerbe zu liegen scheinen, so jagen sie durchweg dem Gelderwerbe nach, und hieraus ist die zweite Art jener Thätigkeit des Vermögenserwerbes entstanden. Im Überflusse nämlich besteht der Sinnengenuß, und daher trachtet man auch nach den Mitteln zu einem üppigen Sinnengenusse und kann man sich dieselben nicht durch den Gelderwerb verschaffen, so versucht man es auf anderm Wege — und verwendet wider die Natur jede Fähigkeit dazu. So soll z. B. die Tapferkeit nicht Geld verschaffen, sondern Mut, ebensowenig soll es die Kunst des Feldherrn oder des Arztes, sondern die eine Sieg, die andere Gesundheit; jene Leute aber ziehen alle Fähigkeiten in den Dienst des Gelderwerbes, weil dies der Zweck sei, und auf den Zweck doch alles bezogen werden müsse“ [1].

---

[1] Aristoteles, Politik, S. 104.

Jene Zeit also, wo alles, was die Menschen bisher als unveräußerlich betrachtet hatten, Gegenstand des Austausches, des Schachers, veräußert wurde, jene dritte, intensivste Ausdehnung des Austausches auf die moralischen Dinge, — sie war schon die Zeit des Aristoteles. Nur dies eine muß festgehalten werden, daß vor das „veräußert wurde" ein „unter Umständen" oder „von Einzelnen" gesetzt werden muß, sowohl für unsere Zeit, welche Marx mit dieser Charakterisierung erschöpfen wollte, als auch für die Zeit des Aristoteles.

Marx richtete seine Scheidekunst darauf, von dem Standpunkt des Austausches aus scharf geschiedene Gesellschaften zu konstruieren, und daher nahm er aus der Politik des Aristoteles nur das, was ihm paßte, ließ aber unberücksichtigt, was ihm nicht angenehm war: das Vorhandensein auch der dritten Form des Austausches im klassischen Altertum.

IV.

Marx behauptet, die Wirklichkeit mit ihren wahren Zusammenhängen erfaßt zu haben. Er geht dabei von dem Satze aus, daß die Gestaltung der Wirtschaft die Grundlage für die sittliche, rechtliche, religiöse und politische Konstruktion jeder Zeitperiode ist. Die Gestaltung der Wirtschaft ist nach ihm allein bedingt durch die Entwicklung der Produktivkraft der Arbeit. Erst nachdem durch die Errungenschaften der modernen Naturwissenschaft und der aus ihr befruchteten Technik die menschliche Arbeit mit Maschinen in oder im Zusammenhange mit der Fabrik ihre jetzige hohe Stufe der Produktivkraft erreicht hatte, war es nach Marx möglich, daß eine Zeit, unsere Zeit, anbrach, in welcher der Austausch alle Dinge, die physischen und die moralischen, unter seine Herrschaft brachte. Als Kontrast und zur Erläuterung stellt er die klassische Zeit der unsern gegenüber, in welcher es bei noch unentwickelter Produktivkraft der Arbeit eine solche Herrschaft des Austausches nicht gegeben habe. Zu diesem Behufe mußte er aber die Ausführungen des Aristoteles, welche gerade das Vorhandensein auch dieser Herrschaft des Austausches für seine Zeit bekunden, beiseite lassen.

Um ferner die in alle Gebiete übergreifende Tendenz auf die Verwertung aller Dinge, auch der moralischen, in aller Schärfe nachweisen zu können, konstruierte Marx den Begriff seines Wertes, der auf gleiche menschliche Arbeit gegründet ist, und des nur aus ihm entspringenden und erklärlich zu machenden Mehrwertes. Er erweckt den Anschein, als ob erst in einer Zeit, in welcher die sittliche und rechtliche Idee der Gleichheit der Menschen Volksvorurteil geworden ist, es möglich wurde,

die einzige Kommensurabilität der verschiedenartigen Gebrauchswerte zu entdecken: ihre Eigenschaft, Verkörperungen gleicher menschlicher Arbeit zu sein. Aristoteles, meint er, habe die wahre Kommensurabilität der Gebrauchswerte nicht finden können, weil er in einer Periode, in welcher die Sklaverei die Idee der Gleichheit der Menschen nicht aufkommen ließ, gelebt hat.

Marx verläßt bei der Herausarbeitung des Wertes und Mehrwertes das Fundament seiner Theorie, seinen zuerst proklamierten Satz, daß die rein ökonomischen Verhältnisse die Grundlage aller Kultur bilden, indem er die ökonomischen Verhältnisse — selbst den Kernbegriff aller ökonomischen Begriffe, den Wertbegriff, auf den sittlichen und rechtlichen der menschlichen Gleichheit basierte. Und um dies zu verschleiern, unterdrückt er gerade da, wo er aus des Aristoteles Darlegungen des „Wesens und der Formen der Gerechtigkeit" citiert, daß Aristoteles an diesen Stellen die ökonomischen Begriffe scharf von den sittlichen und rechtlichen Begriffen zu trennen wußte und die wahre ökonomische Kommensurabilität „der Dinge ganz verschiedener Art" gefunden hat: ihre Eigenschaft, jedes, erstens das Bedürfnis; und sogar zweitens: nicht das Bedürfnis des Produzenten, sondern eines andern zu befriedigen.

Nach Aristoteles schafft der Produzent das Material, den Träger des Werts; der andere, die Gesellschaft, mißt die Dinge mit dem zweifachen Maßstab ihrer Beziehung zu einander und ihrer Beziehung zu dem Bedürfnis der Gesellschaft. Das Bedürfnis der Gesellschaft erteilt den Dingen ihren Wert. Das Produkt des Produzenten hat nur potentiellen Wert. Der Wert wird erst aktuell durch den Austausch des Produktes.

Es kam Marx darauf an, die Dinge von einer ganz anderen Seite anzusehen: der Arbeit des Produzenten die dirigierende wertbestimmende Rolle zuzuweisen. Die Formulierung des Verhältnisses von Arbeit und Bedürfnis, wie sie Aristoteles gegeben hat, verrückte ihm sein Konzept; er konnte sie nicht nur nicht gebrauchen, sie ist vielmehr die direkte Widersacherin seiner Kombination. Darum unterdrückte er sie einfach, wobei er es doch nicht unterlassen konnte, was ihm gelegen kam, aus dem Aristoteles zu entnehmen. Er verstümmelte die Lehre des „großen Forschers".

Siebentes Kapitel.

Proudhon und der Wert.

Im Jahre 1844 trat Marx in Paris zu Proudhon in persönliche Beziehungen. Im Jahre 1845 erschien „Die heilige Familie“, im Jahre 1846 das „Système des contradictions économiques ou Philosophie de la Misère“; Proudhon bat Marx um seine Kritik ... Marx zerfleischte ihn förmlich in seiner „Misère de la Philosophie“ (1847).

Nach Proudhons Tode bat im Jahre 1865 der „Socialdemokrat“ Marx um eine Beurteilung Proudhons.

Marx entledigte sich dieser Aufgabe, indem er in einem kurzen Briefe auf seine „Misère de la Philosophie“ hinwies und noch einzelne Bemerkungen an seine Kritik von 1847 anknüpfte.

Sein Urteil erstreckte sich auf Proudhons Werke und auf Proudhons Begabung und Charakter. Er erkennt die Bedeutung der ersten größeren Schrift Proudhons, „Was ist das Eigentum“, an, kennzeichnet sie aber als eine „Sensationsschrift“, welche „in einer streng wissenschaftlichen Geschichte der politischen Ökonomie“ „kaum erwähnenswert“ sein würde. Er hat hauptsächlich zwei große Ausstellungen: daß Proudhon bei den wichtigsten Gegenständen Kants Behandlung der Antinomien nachgeahmt habe, und daß der Eindruck zurückbleibe, daß auch Proudhon die Lösung der Antinomien für etwas gilt, das „jenseits“ des menschlichen Verstandes fällt.

Er setzt dann noch kühl hinzu: „Das heißt, worüber sein eigener Verstand im Unklaren bleibt.“ [1]

Den zweiten großen Fehler des Werks erblickt er darin, daß Proudhon die verschiedenen historischen Eigentumsverhältnisse — die antiken, die

[1] Elend der Philosophie, S. XXV.

feudalen und die bürgerlichen — nicht unterschieden, einfach das modern-bürgerliche Eigentum ins Auge gefaßt und die Gesamtheit aller verschiedenen Formen in diese letzte und, durch sie, in die allgemeine juristische Vorstellung „Das Eigentum" verflochten habe.

Nebenbei bemerkt er noch, daß der Diebstahl, als welchen Proudhon das Eigentum bezeichnet, dieses voraussetzt, wodurch sich Proudhon in unklaren Hirngespinsten über das wahre bürgerliche Eigentum verliert.

Die Kritik der „Philosophie de la Misère" leitet Marx mit dem Satze ein, daß er selbst an der Sophistik, welche bei Proudhon an der Stelle der Dialektik vorzufinden wäre, Schuld trage, weil er ihn mit dem Hegelianismus infiziert habe, worauf dann noch Karl Grün das weitere hinzugefügt habe, um Proudhon zu vollkommen falschen Auffassungen der Hegelschen Philosophie zu bringen.

Auf die Bitte Proudhons, sein Werk einer . . . Kritik zu unterwerfen, schrieb Marx eine solche, von welcher er selbst sagt, daß sie ihrer Freundschaft für immer ein Ende machte — in der „Misère de la Philosophie".

Auch im Jahre 1865 giebt Marx zu, daß Proudhon versucht habe, in diesem Werk eine Analyse der modernen politischen Ökonomie zu geben, anstatt, wie in seinem ersten Werk mit einer Invektive auf die Frage: „Was ist das Eigentum?" zu antworten. Dann aber tadelt er die falsche Anwendung der Hegelschen Dialektik, von welcher Proudhon nur die Fehler übernommen habe; daß er die ökonomischen Kategorien, anstatt sie als „theoretische Ausdrücke historischer, einer bestimmten Entwicklungsstufe der materiellen Produktion entsprechender Produktionsverhältnisse zu ergreifen", in vorherbestehende ewige Ideen „verfaselt" habe und auf diesem Umwege wieder auf dem Standpunkt der bürgerlichen Ökonomie angekommen sei. Proudhons Bekanntschaft mit der politischen Ökonomie sei durchaus mangelhaft und teilweise selbst schülerhaft. Er mache auf eine Formel Jagd, welche die sociale Frage a priori lösen soll. Er sehe in dem Elend n u r das Elend, statt in ihm die revolutionäre, zerstörende Seite zu erblicken, welche die alte Gesellschaft umstürzen wird. Vor allem bleibe er über die Grundlage des Ganzen, über den Tauschwert, im Unklaren, Falschen und Halben, ja, er benutze die Auslegung der Ricardo-Werttheorie als Grundlage einer neuen Wirtschaft. Ganz besonders aber sei es fehlerhaft, daß er in jedem ökonomischen Verhältnis eine gute Seite sieht, welche von den Ökonomen, und eine schlechte Seite, welche von den Socialisten hervorgehoben wird, und daß er glaubt, die Lösung der ökonomischen Widersprüche durch Beseitigung der schlechten und Entwicklung der guten Seite herbeiführen zu können.

Auch die Fehler des Proudhonschen „crédit gratuit“ und der auf ihn begründeten Volksbank erwähnt Marx kurz als durch ihn widerlegt; bezeichnet seine Preisschrift über die Steuern als auch der letzten Spur von Genialität bar, nennt seine Angriffe gegen Religion, Kirche u. s. w. einen Versuch, das französische Phrasenwesen durch Phrase niederzuwerfen und denunziert seine Schriften über den Staatsstreich und gegen die Polen, in welcher er dem Zaren zur Ehre kretinartigen Cynismus treibe, als „nicht nur schlechte Schriften, sondern als Gemeinheiten“. Proudhon ist der lebendige Widerspruch, wissenschaftlicher Charlatan, politischer Mantelträger; . . . „es bleibt nur noch ein treibendes Motiv, die Eitelkeit des Subjekts und es fragt sich wie bei allem Eitlen nur um den Erfolg des Augenblicks, um das Aufsehen des Tages“. Der „einfach sittliche Takt“ ist notwendig erloschen.

Neben diesem scharfen Angriff nimmt sich das Lob, welches er Proudhon wegen seines Auftretens während der Julirevolution erteilt, Thiers gegenüber, fast wie ein Hohn aus.

Während Marx auch noch 1865 in dem Werk über das Eigentum zwei Seelen in Proudhons Brust sieht . . . einerseits die Gesellschaft vom Standpunkt und mit den Augen eines französischen Parzellenbauern zu betrachten, andererseits den von den Socialisten ihm überlieferten Maßstab anzulegen . . . spricht er in demselben Brief aus: Er hätte im Jahre 1847 Proudhons „Système des Contradictions économiques“ für den Codex des Socialismus des Kleinbürgers erklärt. Deshalb habe er auch nie in das Geschrei über seinen Verrat an der Revolution mit eingestimmt. „Es war nicht seine Schuld, wenn er von andern wie von sich selbst ursprünglich mißverstanden, unberechtigte Hoffnungen nicht erfüllt hat“.

In der „Misère de la Philosophie“ geht Marx in der Hauptsache darauf aus nachzuweisen, daß die meisten der von Proudhon aufgestellten Begriffe und Theorien schon vor ihm von andern ökonomischen Schriftstellern meistens in besserer Form entwickelt worden wären.

Ganz anders als in diesen Urteilen aus dem Jahre 1847 und ihren Verschärfungen im Jahre 1865 urteilt Marx über Proudhon in der 1845 erschienenen „Heiligen Familie“.

In der „Allgemeinen Zeitung“ hatte E. Bauer eine Kritik Proudhons versucht. Marx weist Bauer eine Reihe zum Teil sehr lächerlicher Übersetzungsfehler nach und verteidigt Proudhon bis aufs Blut: Proudhon hat die Basis der Nationalökonomie der ersten rücksichtslosen und zugleich wissenschaftlichen Prüfung unterzogen, während alle seine Vorgänger auf ihr als der Grundvoraussetzung ganz harmlos gearbeitet hatten. Die

Schrift über das Eigentum hat dieselbe Bedeutung für die moderne Nationalökonomie, welche die Schrift über den dritten Stand von Sieyès für die moderne Politik hat. Proudhon faßte Lohn, Handel, Wert, Preis, Geld als ökonomische Verhältnisse, welche das Privateigentum verfälschen, während sie selbst Engels in den deutsch-französischen Jahrbüchern noch einfach als natürliche Gestaltung des Privateigentums aufgefaßt hatte, wodurch die Verhältnisse des Privateigentums als menschliche und vernünftige anerkannt werden, während sie unmenschliche und unvernünftige sind.

Seine Auseinandersetzungen über den Arbeitslohn und den Gewinn des Kapitals, welche nachweisen, daß beide in freundschaftlichen, sich wechselweise fördernden menschlichen Verhältnissen zu einander zu stehen scheinen, in Wirklichkeit aber im feindschaftlichsten, im umgekehrten Verhältnis zu einander stehen ... sind richtig. So seine Ausführungen über den Wert, welcher im Anfang als vernünftig bestimmt erscheint ... durch die Produktionskosten einer Sache und ihre gesellschaftliche Nützlichkeit ... hinterher sich aber als eine rein zufällige Bestimmung erweist, welche in gar keinem Verhältnis weder zu den Produktionskosten noch zu der gesellschaftlichen Nützlichkeit zu stehen braucht. Der Arbeiter schließt keinen freien Vertrag, er wird gezwungen, seine Arbeitskraft so niedrig wie möglich zu verkaufen. Kurz, Proudhon hat die wirkliche Unmenschlichkeit der nationalökonomischen Verhältnisse nachgewiesen, indem er die Frage nach dem Wesen des Privateigentums als Lebensfrage der Nationalökonomie und Jurisprudenz nachwies. Natürlich ging seine Kritik des Privateigentums „von der Thatsache aus, worin sein widerspruchsvolles Wesen in der hinfälligsten, schreiendsten, das menschliche Gefühl unmittelbar empörendsten Gestalt erscheint, von der Thatsache der Armut und des Elends".

Zuerst Proudhon „hat im Detail nachgewiesen, wie die Bewegung des Kapitals das Elend erzeugt". Ganz besonders macht Proudhon „zuerst darauf aufmerksam, daß die Summe der Salaire der einzelnen Arbeiter, selbst wenn jede individuelle Arbeit vollständig gezahlt werde, nicht die Kollektivkraft zahlt, welche sich in diesem Produkt vergegenständlicht, daß also der Arbeiter nicht als ein Teil der menschlichen Arbeitskraft gezahlt wird."

Marx sagt ferner: Proudhon „schreibt nicht aus dem Interesse der selbstgenügsamen Kritik, aus keinem abstrakten selbstgemachten Interesse, sondern aus einem massenhaften, wirklichen historischen Interesse, aus einem Interesse, das es weiter als zur Kritik, nämlich zur Krise bringen wird; Proudhon schreibt nicht nur im Interesse der Proletarier; er selbst ist Proletarier „ouvrier", sein Werk ist ein wissenschaftliches Manifest des französischen Proletariats."

II.

Zu einem großen Teil läßt sich die Verschiedenheit des Urteils über Proudhon aus dem Jahre 1845 und denen aus den Jahren 1847 und 1865 darauf zurückführen, daß Marx seit 1845 seine ökonomischen Kenntnisse vertieft und zum Teil ganze neue Standpunkte gewonnen hat. In der „Misère de la Philosophie“ steht er sogar noch in schroffem Widerspruch zu seinen im „Kapital“ entwickelten Grundanschauungen. Denn gegenüber dem Versuch Proudhons, in der Weise Ricardos den Wert auf die Arbeitszeit zurückzuführen, welcher Auffassung Marx in der „Heiligen Familie“ 1845 volles Lob spendet, stellt er sich 1847 auf den Boden einer Anschauung, nach welcher Angebot und Nachfrage den Wert auf dem Markte feststellen, während er im „Kapital“ Angebot und Nachfrage erst wirksam werden läßt, nachdem der Wert an sich durch die aufgewandte Arbeitszeit erzeugt worden ist. Es ist an anderer Stelle darauf hingewiesen worden, in der Betrachtung über den Gebrauchswert, daß Marx mit zwei Wertbegriffen operiert. Aber während er im „Kapital“ den absoluten und den relativen Wert je nach Bedarf verwendet, steht er in der „Misère de la Philosophie“ auf dem richtigeren Standpunkt, den nur relativen Wert zu kennen.

Aber daß Marx im Jahre 1847 und 1865 erklärt, er habe in Proudhon stets nur den Kleinbürger erblickt, der allerdings einige socialistische Anschauungen zeitweise mit berücksichtigt habe, während er im Jahre 1845 Proudhon als den Proletarier, sein Werk als wissenschaftliches Manifest des französischen Proletariats bezeichnet hatte, erweckt die Vermutung, daß andere als rein wissenschaftliche Motive seine Beurteilung des Mannes beeinflußt haben.

Wenn man genau zusieht, so besteht zwischen der Entwicklung der ökonomischen Begriffe im „Kapital“ und jener im „Système des Contradictions économiques“ eine Parallelität. Marx hat seine Kritik, abgesehen davon, daß er, wie schon erwähnt worden, bei verschiedenen Gelegenheiten aufdeckte, daß Proudhon nur auf den Schultern von Vorgängern stand und keineswegs Originales geschaffen hatte, hauptsächlich darauf gerichtet, daß Proudhon seinen ökonomischen Begriffen und ihrer Entwicklung auseinander falsche Begründungen gegeben habe, die er unbarmherzig zerzaust. Aber einen eigentlichen direkten Angriff gegen das ganze System Proudhons richtet er nur insofern, als er es als eine Utopie bezeichnet, den auf die Arbeitszeit begründeten Wert konstituieren zu können, das heißt, den Wert als Basis der Wirtschaft an-

zuerkennen und durch irgend welche Maßnahme eine Proportionaliät in der Verteilung der Arbeit auf die verschiedenen Zweige der Gebrauchsgegenstände unter der Herrschaft des Privateigentums erreichen zu können. Nach Proudhon, nach Rodbertus, ebenso nach einer Reihe von englischen Vorgängern beider soll es möglich sein, diese Konstituierung des Werts vorzunehmen.

Darin allerdings unterscheidet sich Marx von Bray, Rodbertus und Proudhon, daß er diesen Standpunkt nicht acceptiert, sondern sich auf den entgegengesetzten stellt: die Konstituierung des Werts ist eine Unmöglichkeit, eine Utopie. Wert denkt er sich nur möglich in einer Gesellschaft, in welcher Privateigentum besteht, in welcher also nicht bloß eine Mitteilung, sondern ein Austausch, ein Verkauf von Produkten stattfindet; der Wert verschwindet erst mit der Vernichtung des Privateigentums, das vernichtete Privateigentum fällt mit seinem eigenen Fall auch den Wert. Insofern sind für Marx Wert und Privateigentum unzertrennbare Dinge. Er allein von allen socialistischen Schriftstellern . . . natürlich abgesehen von denjenigen, welche sich später auf seinen Standpunkt stellten . . . hat den Ruf erhoben und zum Ausgangspunkt für seine Organisation der Zukunft gemacht: „Fort mit dem Wert, das ist mit dem Privateigentum!" oder: „Fort mit dem Privateigentum, das ist mit dem Wert!"

Von diesem Gesichtspunkte aus angesehen ist es nicht richtig, Rodbertus, Proudhon, Marx in eine gleiche Linie zu stellen; zu sagen, sie hätten jeder in einer besondern Form die Idee des Werts und Mehrwerts entwickelt und z. B., es wäre eigentlich Rodbertus der Urheber des specifischen marxistischen Gedankens gewesen.

Sowie die Frage gestellt wird: „soll der Wert die Basis der Wirtschaft sein?", sagt Proudhon, Bray, Rodbertus: „ja", Marx: „nein."

Während z. B. das deutsche „Handwörterbuch[1] der Staatswissenschaften" sich über diese Frage ausschweigt, giebt die „Encyclopaedia Britannica"[2] indirekt der Auffassung Vorschub, daß sie glaube, Marx wolle auch für die Zukunft den Wert den Regulator der Wirtschaft sein lassen, indem sie ihn als ganz gleichartig mit Proudhon und Rodbertus behandelt. Ganz direkt befindet sich aber in dieser Auffassung das „Nouveau Dictionaire d'Economie politique", welches ausführt[3]:

„Nicht mehr die Arbeit schlechthin" . . . nach Marx . . . „giebt Anspruch auf Entlohnung, sondern erst die gesellschaftlich nützliche Arbeit.

---

[1] Bd. V, S. 778—782.

[2] 9. Aufl. 1887, Bd. XXII, S. 211.

[3] Bd. II, S. 837. Artikel von Eugène d'Eichthal.

Marx hat zu allererst große Anstrengungen gemacht, um die so bestimmte Arbeit zur Basis der ganzen ökonomischen Organisation zu machen" ... Auf diesem Begriff von Karl Marx beruht „l'organisation prétendue pratique du collectivisme industriel".

Die Meinung tritt noch schärfer hervor durch das sich anschließende: „Bevor man aber die Fundamente des neuen Systems legen kann, muß zuerst gezeigt werden, daß bei dem gegenwärtigen Mechanismus der Industrie die Ware Arbeit" . . . (der Franzose ist hier ungenau, es muß heißen „Arbeitskraft", wenigstens nach „Kapital" Band I; Band II, Seite 93, kennt allerdings auch die Funktion der Arbeitskraft als Ware) . . . „unter ungünstigen Verhältnissen verkauft wird, aus denen die illegitimen Profite des Kapitals, durch die es sich endlos vergrößert, entstehen, während die Lohnarbeiterklasse je länger, desto armseliger lebt."

Hier ist es klar ausgesprochen: das Fundament der zukünftigen Gesellschaft wird der Wert sein.

Auch Schaeffle faßt bis 1877, in den ersten Auflagen seiner „Quintessenz des Socialismus", die Lehre von Marx dahin auf, daß der Wert die Grundlage der Organisation der Zukunft bilden soll. Erst nach 1877 stellt er die Sache richtig, daß der Wert nach Marx keineswegs die Grundlage in der Zukunft bilden soll . . . immer aber in der Form eines Problems, das noch entschieden werden muß.

Seit der neuen Ausgabe des „Elends der Philosophie" vom Jahre 1884 mit der Vorrede von Friedrich Engels muß jeder Zweifel über dieses Problem durch die Polemik gegenüber Rodbertus und die Kontrastierung von Marx und Rodbertus als beseitigt gelten: Es ist der fundamentale Unterschied zwischen Marx und Rodbertus, Proudhon ꝛc., daß er den Wert aus der Wirtschaft haben will, jene die Wirtschaft recht auf ihn begründen wollen[1].

Abgesehen hiervon aber benutzt Marx bei seiner Kritik des Kapitalismus den von ihm allerdings näher specifizierten Wert und Mehrwert zum Nachweis des notwendigen Zusammenbruchs der kapitalistischen Produktionsweise. Im Rahmen seiner Kritik der gegenwärtigen Wirtschaft berührt er sich aufs naheste mit Rodbertus und Proudhon. Dem Sinne nach ist die Entwicklung des Mehrwerts, wie sie von Rodbertus gegeben ist, ganz dieselbe, wie die schärfer zugespitzte von Marx. Und wenn Proudhon die ökonomische Form unserer Wirtschaft als einen zwieschlächtigen Charakter, als eine gute und eine schlechte Seite

[1] Vergl. allerdings Kapitel 4, Abschnitt VII, S. 107 ff. und den Schluß dieses Kapitels.

tragend, hingestellt hatte, so legte Marx den Nachdruck auf die schlechte Seite, verschleierte so viel, wie nur irgend möglich die gute, ohne sie doch als nicht vorhanden anzunehmen: denn an allen jenen zahlreichen Stellen, in welchen er nachzuweisen sucht, daß die Entzweiung der Wirtschaft in Reichtum und Elend, Kapitalisten und Proletarier die Elemente für eine neue Form der Wirtschaft vorbereitet. . . . Einführung der Maschinen, Anwendung der Wissenschaft in der Technik, Entwicklung der Produktivkraft der gesellschaftlich kombinierten Arbeit, Aktiengesellschaften... entwickelt er die gute Seite der kapitalistischen Produktionsweise.

Dadurch, daß Marx Proudhon aufs schärfste tadelt, daß er die gute und die schlechte Seite gleichmäßig berücksichtigt habe und dadurch, daß Marx den Anschein erweckt, daß es sich bei Proudhon direkt um die sittlichen Begriffe gut und schlecht handle, verschleiert er das wahre Verhältnis, daß Proudhon auf der Suche nach den unbekannten Größen, welche die kapitalistische Produktionsweise als Effekte durch alle ihre Verzweigungen hervorbringt, auf Nützliches und Schädliches, sowohl für die Entwicklung der Produktion als für die der Menschheit, wodurch das ökonomisch Nützliche und Schädliche auch zu sittlich Gutem und Schlechtem wird, — gestoßen ist und sich redlich bemüht hat, durch gleichmäßige Betrachtung der beiden unbekannten Größen zu einer etwas genaueren Fixierung derselben, als sie vor ihm gegeben worden, zu gelangen: während Marx selbst ohne weiteres ganz willkürlich die eine unbekannte Größe als bekannt und einzig maßgebend als Voraussetzung, Mittel- und Endpunkt des Kapitalismus annimmt: das Schlechte, Schädliche . . . das Elend.

Denn nach Marx ist der Kapitalismus nur dann erst möglich, wenn Proletarier geschaffen worden sind; er kann sich nur erhalten durch die Proletarier und sein Ende ist die Proletarisierung der ganzen Gesellschaft.

Läßt man diese beiden Momente außer acht, daß Marx

1. für die Zukunft den Wert nicht als Grundlage haben will, wie Proudhon [1], und
2. das Elend von vornherein zum Ausgangs-, Mittel und Zielpunkt seiner Kriktik der gegenwärtigen Wirtschaft macht:

dann ergiebt sich in dem übrig bleibenden Rest eine große Parallelität zwischen den Entwicklungen Proudhons und dem Gang besonders des ersten Bandes des „Kapitals".

---

[1] Wohlverstanden angeblich. Kapitel 4, VII und der Schluß dieses Kapitels weisen nach, daß auch hier nur Spiegelfechterei vorliegt.

III.

Es kommt eben ganz darauf an, wie man Proudhon liest. Wer heute, besonders nachdem er eine genauere Bekanntschaft mit den Lehren von Marx, den endgültigen Lehren von Marx, in der Schrift „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ und dem „Kapital“ geschlossen hat, mit einer in eine bestimmte Richtung geleiteten Auffassung, sei sie nun Marx freundlich oder feindlich, das System der „contradictions économiques“ liest, der wird beeinflußt sein von den scharfen Formulierungen, welche Marx den ökonomischen Begriffen gegeben hat, und durch die scharfsinnige Kritik, welche Marx an den Gründen ausübt, welche Proudhon für seine Widersprüche gegeben hat. Es wird für ihn schwerer sein, wirklich objektiv zu urteilen. Neigt er Marx zu, wird er schneller entschlossen sein, Proudhon gering zu schätzen; hat ihn Marx abgestoßen, so mag Proudhon ihn blenden.

Es giebt nun einen Schriftsteller, welcher im Jahre 1849 Lesefrüchte aus Proudhon, die er mit einigen Gedankengängen aus dem Lager Fouriers verknüpfte und scharf gegen die Lehren der klassischen Nationalökonomie und der französischen Gemeinschafts- und Vereinslehrer kontrastierte, in einer Schrift: „Die Lösung der gesellschaftlichen Frage“, zusammenfaßte; einen Denker, welcher keinen Namen in der nationalökonomischen Wissenschaft hat, welcher aber doch aus besonderen Gründen als gutes Spiegelbild für die Hauptzüge der Proudhonschen Lehre gelten kann.

Trotzdem er ein Deutscher war, das Kind eines Landes, in welchem die moderne Industrie noch nicht die Höhe erreicht hatte, zu welcher sie in Frankreich und England gekommen war, hatte er sich doch in eine Stimmung versetzt, welche der seiner französischen Vorgänger ähnlich war, von Babeuf und St. Simon bis Proudhon — eine Stimmung, welche er nach der Schrift auch eines Deutschen — Dr. Roth, Ideen zur Wiederherstellung eines soliden Gewerbewesens im Sinne unserer Zeit — mit den Worten offenbart:

„Mein geistiges Auge sucht den Charakter unserer Zeit, und findet ihn in der Charakterlosigkeit derselben. Wo wir auch hinblicken mögen, nirgends zeigt sich uns ein fester Punkt, überall nur die Auflösung, Zerrüttung, unsicheres Schwanken. Unsere Zeit ist groß in ihrer zersetzenden Arbeit; und für eine neue bessere Gestaltung aller Lebensverhältnisse müssen erst noch die Prinzipien und deren notwendige Form gefunden werden. Darum arbeite jeder in seiner Stellung nur für die

Neubelebung derselben nach dem Hauptprinzip der Zukunft, welches heißt: Freiheit der Persönlichkeit im sittlichen Bunde."

Wie genau diese Stimmung der gleichzeitigen in Frankreich entspricht, zeigt eine Auslassung Fonfrèdes aus dem Jahre 1845[1].

„Man macht umsonst neue Verfassungen, neue Gesetze, neue Freiheiten, wenn die politischen Sitten der Nation hinschwinden, wenn man sie zerstückelt, verderbt, wenn man das moralische Band, den Stützpunkt, auf dem allein sich eine sociale Ordnung und die Freiheit gründen kann, zerstört. Keine Freiheit, keine Ordnung, kein Fortschritt, allgemeine Zügellosigkeit, unreife Schülerideen, planlos zusammengewürfelte Gesetze, die manchmal ebensoviel Unheil durch das Gute, welches sie enthalten, anrichten, als durch ihre schlechtesten Gesichtspunkte; eine vollständige Anarchie — so daß man auf den Wunsch verfallen möchte, daß doch der Himmel sich über das Volk erbarmte, es mit einem 18. Brumaire beschenkte, und daß die Gewalt das Recht, von dem man einen absurden Gebrauch macht, zerstörte, um an seine Stelle einen weisen, unumschränkten Willen zu setzen. . . ."

„Der Himmel macht nicht alle Tage einen Napoleon. Aber es ist möglich, daß sich irgend eine schlechte Kopie, irgend eine Karikatur, auf Eisen gegründet, erheben wird."

In beiden Ländern ist Klage über Auflösung, Zerrüttung, unsicheres Schwanken. Dieser eine Franzose sieht keinen anderen Ausweg, als die Gewalt; der Deutsche hofft mit der Masse der bedeutenderen französischen Denker, daß neue Prinzipien und ihre Formen für eine bessere Gestaltung der Lebensverhältnisse sich finden lassen werden, und schärfer wie die Franzosen formuliert er das Hauptprinzip, hierin auf Hegel fußend: Freiheit der Persönlichkeit im sittlichen Bunde.

Ebenso wie Marx und Proudhon steht der Verfasser der „Lösung der gesellschaftlichen Frage" in engster Beziehung zum Gedankenkreise Hegels: es handelt sich um Karl Ludwig Michelet. Aber ganz im Gegensatze zu Marx, welcher bei seiner Kritik Proudhons bei jedem Schritt nachzuweisen sucht, daß Proudhon die dialektische Methode Hegels total mißverstanden und falsch angewandt habe, läßt gerade Michelet, der empfindlichste und eifersüchtigste Vertreter, welchen die Hegelsche Dialektik überhaupt gehabt hat, nicht einen Seitenblick auf diesen Teil des Werkes Proudhons fallen. Wenn hiermit nun auch nicht bewiesen oder auch nur gesagt ist, daß Michelet die Verwendung der Dialektik durch Proudhon durchaus gebilligt hat, so ist doch, besonders wenn man sich erinnert, daß Marx auf dem Standpunkt sich befand, daß die An-

[1] Oeuvres Bd. III, S. 364.

wendung der Dialektik in jeder Wissenschaft eine verschiedene sei, in jeder erst gelernt werden müsse[1], der Schwerpunkt von der Dialektik, auf welche ihn Marx legt, hinweg, auf den Inhalt des Gebotenen an sich übertragen.

Mit ähnlicher Grundstimmung also, wie Proudhon selbst und ohne Voreingenommenheit in Sachen der Methode, wie Marx; auch nicht von vornherein in überhaupt feindseliger Haltung, wie sie in Marx durch seine Unterhaltungen mit Proudhon bereits erweckt zu sein scheint, geht Michelet an Proudhon heran.

Das Revolutionsjahr in Deutschland stellt sich ihm von drei Seiten dar. Es handelt sich um eine staatliche, gesellschaftliche und nationale (volkliche) Umwälzung.

Immer wieder aber wiederholt er, daß die gesellschaftliche Frage der Hauptgegenstand seiner Betrachtungen und Vorschläge sein soll, weil er der Überzeugung ist, daß wir nur durch die gesellschaftliche Umgestaltung von den Übeln, an denen wir leiden, erlöst werden können. Die gesellschaftliche Frage bestimmt er aber dahin, daß sie diejenige sei, welche die Befriedigung der unmittelbaren leiblichen Bedürfnisse ins Auge faßt. Diese haben etwas in höherem Grade Mahnendes und Gebieterisches, als die staatlichen und religiösen Fragen, von denen übrigens gesagt werden kann, daß für die ersteren das Staatsleben hauptsächlich Frankreichs und Englands, für die letzteren die deutsche Wissenschaft bereits das Wort des Rätsels gesprochen habe, während für die gesellschaftliche Frage das innere Gesetz, wie die Ausgleichung der verschiedenen Bedürfnisse stattfinden soll, noch nicht gefunden worden ist. Sie aber bezeichnet Michelet mit dem Ausdrucke Le Chevaliers: „Sie ist der Hebel, der die Welt bewegt.“ Ihre Lösung, das Ziel, sieht er in der Gründung der wahren, der gesellschaftlichen Persönlichkeit des Menschen, in einer Organisation, welche, ohne die Selbständigkeit des Einzellebens zu gefährden, die schon im Christentum angedeutete Lehre von der allgemeinen Verbrüderung der Menschheit verkörpert.

Zwei Gegensätze stehen im Kampf miteinander: Das Einzelleben und das Bewußtsein der Gemeinsamkeit der Geister. Jenes ist heute in der Hauptsache die Richtschnur des Handelns, dieses muß in der Zukunft stärker hervortreten.

Nicht nur der Schein der Gesetzlosigkeit herrscht heute, sondern „das bisherige Zusammenleben der Menschen zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse war dem blinden Ungefähr überlassen, und aus ihm haben sich

[1] Vergl. späterhin S. 234 ff.

die Widersprüche der auf das Einzelleben vorzugsweise basierten Gesellschaft entfaltet".

Bei ihrer Entwicklung beginnt Michelet noch einmal mit der Voraussetzung, daß der Mensch neben dem Recht auf die Befriedigung seiner geistigen Bedürfnisse „das Recht auf sein natürliches Dasein, auf die Befriedigung seiner leiblichen Bedürfnisse hat", weil dieselbe das Mittel ist, ohne welches der „Mensch als Selbstzweck sich nicht verwirklichen kann."

Der einsame Robinson befriedigt sie mühsam, aber ohne daß jemand ihm die Naturerzeugnisse streitig macht, welche er einfach ergreift und für sich zubereitet; welche letztere Thätigkeit, das Mittel zum Genuß als Zweck, eigentlich die Arbeit ist.

Die Thätigkeit des menschlichen Lebens differenziert sich in Arbeit und Genuß.

Auch wo nur noch einzelne Familien die Erde bevölkern, geht die Befriedigung des Bedürfnisses möglicherweise ohne gegenseitigen Kampf vor.

Sowie aber zahlreiches Volk die Erde occupiert, entstehen 3 Fragen:

1. finde ich Arbeit, um nachher zu genießen?

2. da sich die Bedürfnisse der Menschen immer mehr teilen, verfeinern, steigern, so müssen die Menschen „durch Tausch diejenigen Waren sich zu verschaffen suchen, welche sie nicht selbst erzeugen". Wie funktioniert dies?

Die erste Frage findet in einer kopfreichen Gesellschaft ihre Lösung dadurch, daß der Arbeit sogleich sein Gegensatz, das Eigentum, entgegentritt, die Voraussetzung sowohl, als das Erzeugnis der Arbeit, so daß der Satz gilt: „habe ich kein Eigentum, so kann ich nicht arbeiten und muß verhungern".

Dieselbe negative Lösung findet eventuell die zweite Frage, wenn nämlich die Erzeugnisse des einen keinen gegen sie austauschbaren Erzeugnissen des andern begegnet: die in den Erzeugnissen verkörperte Arbeit findet keinen Erfolg, keinen Erwerb.

Ebenso aber — und dies ist die dritte Frage — läßt sich wie eine Arbeit, der kein Erwerb folgt, eine solche denken, der kein Eigentum vorhergeht. Alles Eigentum ist ergriffen, die Bevölkerung steigt, ein großer Teil derselben sieht sich eigentumslos — als Proletarier, sie werden die Männer der eigentlichen Arbeit, denen die Eigentümer die Roherzeugnisse liefern.

Das Eigentümliche dieses eigentlichen Arbeiters ist, daß er ein Eigentümer auch — aber ganz besonderer Art — ist; „seine Arbeitskraft ist sein Eigentum".

Durch das Zusammenwirken der drei Gestaltungen, Eigentum, Arbeit und Tausch, bildet sich der Wert in seiner doppelten Ansicht als Nutzwert und Tauschwert. „Jede Ware hat nach dem Grade ihrer Brauchbarkeit einen bestimmten Nutzwert“: „es ist aber sehr die Frage, ob der, welchem ich sie anbiete, um durch Tausch meine Bedürfnisse zu befriedigen, sie auch braucht, mit andern Worten, ob der Tauschwert auch so groß ist, als der Nutzwert. „Ist dies nicht der Fall, so kann ich beim größten Reichtum verhungern, wenn meine Ware keinen Abnehmer findet.“

So wird die Hauptsache: die Feststellung des Werts der Erzeugnisse durch Ausgleichung ihrer besonderen Unterschiede. Der Wert ist das Maß des Teils zum Ganzen.

Das Problem ist, daß der Tauschwert einer Sache gleich ihrem Nutzwert ist.

In der Lage, nachweisen zu müssen, daß Tauschwert und Nutzwert gleich sind, befinden sich nun sowohl die Waren überhaupt, als insbesondere auch das besondere Eigentum des eigentlichen Arbeiters, die Arbeitskraft.

Entspricht ihr Tauschwert dem Nutzwert nicht, dann kann der Arbeiter sein Eigentum nicht verwerten und seine Bedürfnisse nicht befriedigen.

Die Volkswirtschaft nun ist die Naturgeschichte der Arbeit und zählt die Widersprüche auf, „in welche sie sich verwickelt und an denen sie untergeht, wenn man sie sich selbst überläßt“.

Überläßt man sich die Arbeit selbst, so wird mit der Zeit die Willkür des Eigentümers der Herr der Arbeit: die bisherige Geschichte zeigt dies.

Ursprünglich traten Arbeit und freier Wille zusammen, um das Werk der gesellschaftlichen Gliederung einzuleiten: später ist der Gegensatz entwickelt — Arbeit und Kapital (Lohndienerei und Vorrecht, Volk und Adel).

Die Konkurrenz, das Monopol, die Maschine, der Versuch durch Steuern eine bessere Verteilung herbeizuführen, durch fremden Handel das Eigentum des Arbeiters, die Arbeitskraft sicher verwertbar zu machen, durch den Kredit die stockende Realisierung des Werts zu beschleunigen: sie alle münden in demselben Effekte aus: die beiden Gegensätze der menschlichen Thätigkeit schärfer zu entwickeln, das „Äußerste der Männer, die ohne Besitz, Arbeit und Erwerb sind, und das andere Äußerste, welche mit Besitz und Erwerb keine Arbeit zu verbinden brauchen, weil

sie von dem Teil des Gewinns leben können, den sie dadurch erhalten, daß sie ihr Eigentum durch Arbeiter umgestalten und verwenden lassen".

Zwar stehen in der Mitte die Männer „mit Besitz und Erwerb durch Arbeit — Wohlhabende — und die Männer ohne Besitz mit Erwerb durch Arbeit — Dürftige, die eigentliche Kraft des Volkes, der sogenannte Mittelstand". Aber die Konkurrenz zerstört die Konkurrenz, der größere Produzent vertilgt den kleineren Bürger, die Proletarier sich gegenseitig. Je mehr der Mittelstand verschwindet, desto mehr nähern wir uns der gesellschaftlichen Umwälzung. Man wirft die Arbeiter fort, wenn Bedürfnis und Konkurrenz zum Verlassen eines Zweiges der Produktion nötigen, wie eine ausgepreßte Apfelsinenschale. Zur rein mechanischen Arbeit gezwungen, werden ihre geistigen Fähigkeiten ertötet. Wenn auch die Maschine die Zerstückelung der Arbeit durch höhere Verknüpfung besiegt, wirft sie die Arbeiter außer Brot. Das Monopol lebt von der Plünderung der Lohnarbeit, die Steuern treffen in der Praxis am härtesten den Proletarier, der freie Handel führt nur dazu, daß sich die Monopolisten aller Länder gegen die Proletarier verbinden, die nicht für das Ausland arbeiten, um dessen Erzeugnisse zu verzehren, sondern nur, um das Vermögen ihrer Herren zu vermehren. Der Kredit, die vorweggenommene Verwirklichung des Absatzes, „dient nur zur Verbreitung und Verewigung des Elends, zur immer mehr zerschmetternden Unterdrückung der Arbeit: er ist die Ausbeutung der Arbeit durch das Kapital, da man nur gegen Pfand, also der Sache, nicht der Person leiht". Er ist das Gegenteil des Vertrauens, nur dem, welcher besitzt, wird getraut. Dem Arbeiter, der nichts besitzt, ist er unzugänglich. Der Kredit lügt bloß, daß er Vertrauen ist und, weil er lügt, so stiehlt er: „er ist die Gliederung des Königtums des Geldes". In seinem Bestreben, den Umlauf zu verschnellern, wird er die Quelle von neuen Schwierigkeiten: immerwährende Bankerotte sind das letzte Wort des Kredits.

Ein letztes Mittel bleibt noch: in der Fremde und im Innern neue Verzehrer zu schaffen — die Vermehrung der Bevölkerung. Aber auch dieses Mittel schlägt gegen den Arbeiter aus; „das Menschengeschlecht geht so zu Grunde, Liebe und Arbeit sind die Bedingungen seines Glücks. Aber die Liebe geht zu schnell, die Arbeit zu langsam".

Die Teilung der Arbeit hat die Entwürdigung des Arbeiters eingeleitet, die Maschinen nur Sklaven erzeugt, die Werkstatt nur Lohndiener, Konkurrenz, Monopol verschärfen seine elende Lage. Der Staat wird für die Proletarier eine neue Knechtschaft, weil die Steuern gerade sie am meisten drücken. Handel, Kredit und Bevölkerungspolitik vollenden die Sackgasse, in welche sich die ewige Vernunft bei dem Menschenge-

schlecht verrannt zu haben scheint. Der Kreis der Widersprüche findet aber seine letzte Erklärung darin, daß die Arbeit, die Quelle alles Genusses und alles Reichtums, ein Widerspruch in sich selbst ist. Die vergangene, aufgehäufte Arbeit setzt sich gegen die gegenwärtige. Deshalb ist gesagt worden: Reicht euch die Hände, Arbeiter, von einem Volk zum andern.

Ja, aber dann werden sich auch die Ausbeutenden von allen Enden wider die Ausgebeuteten die Hand reichen[1].

Michelet entwickelt die Konsequenzen dieses letzten Programms nicht weiter, weist vielmehr die Fehler in den Versuchen der Gemeinschafts- und Vereinslehrer nach, eine Lösung durch schroffe Hervorkehrung des Gemeinschaftsprinzips zurück und wendet sich bei der eigenen Lösung, welche er versucht, zu dem Gegensatz zwischen Nutzwert und Tauschwert. Vom Nutzwert, welcher als Tauschwert realisiert ist, vom gelösten Tauschwert der Waren erhält Arbeiter und Eigentümer jeder einen Teil. Die erste Bedingung für eine bessere Zukunft sieht er darin, daß die Arbeit, welche einen Nutzwert geschaffen hat, wirklich Verwertung findet. Die Feststellung des Werts wird ihm Zielpunkt. Die besonderen Unterschiede der Erzeugnisse müssen dadurch ausgeglichen werden, daß alle sich als Teile zum Ganzen verhalten. Und wenn er die Konstituierung des Werts dann als erreicht ansieht, wenn zwischen Angebot und Begehr Gleichgewicht besteht, zwischen Arbeitskraft und Erzeugnissen das richtige Verhältnis stattfindet, und der Tauschwert einer Sache ihrem Nutzwert entspricht, so drückt er damit nur dasselbe aus, was Aristoteles dem Sinne nach schon ausgeführt hat: die Arbeit als Umgestaltung der Naturerzeugnisse schafft Produkte, das Bedürfnis der Gesellschaft mißt sie gegeneinander, weist ihnen den Wert zu.

Sinngemäß legt er den Nachdruck bei der Bildung des Werts, nicht wie Marx in die Sphäre der Produktion, in die Erzeugung des potentiellen Werts, sondern in die Realisierung des Werts in der Cirkulation. Der „wahre Grundsatz", welcher die gesellschaftliche Frage löst, läßt sich also in drei Worte „Gliederung des Umlaufs" zusammenfassen.

Er versucht nachzuweisen, daß eine Gliederung des Umlaufs möglich ist auf der Basis des Privateigentums und etabliert Proudhons konstituierten Wert als die Grundlage der Wirtschaft der Zukunft.

---

[1] 1849! 18 Jahre vor dem Erscheinen des „Kapitals".

IV.

Marx hat die Rolle, welche die Steuern in der Wirtschaft spielen, fast gar nicht berührt — sehr zu Unrecht. Er hat die Maschine nach vielen Richtungen hin anders aufgefaßt als Proudhon und das Monopol nicht so sehr wie Proudhon in den Vordergrund gestellt, doch in seiner Theorie von der Konzentration und Centralisation des Kapitals ebenso wie in seiner Rentenlehre es dem Sinne nach mit eingeschlossen.

Aber die Hauptgedankengänge von Proudhon (und Michelet) sind doch auch die Hauptgedankengänge von Marx.

Allerdings ist Marx immer schärfer und genauer als Proudhon. So stellt er die Sachlage unmittelbar richtig dar, indem er sagt, daß die Natur und die Arbeit die Quelle alles Reichtums sind. Man kann aber Natur und Arbeit insofern als unter dem einen Begriff Arbeit vereint denken, als man die eine große Voraussetzung machen kann, daß Arbeit ein Wirken des Menschen auf die Natur ist, so daß Arbeit ohne weiteres immer Arbeit in der Natur bedeutet und darum Arbeit schlechthin unter dieser Voraussetzung Natur und Arbeit vertritt.

Daß die menschliche Thätigkeit sich in Arbeit und Genuß, Eigentümern an Produktionsmitteln und Eigentümern der einen Ware „Arbeitskraft", in accumulierten Reichtum und Proletarierelend differenziert; daß der Gegensatz von Gebrauchswert und Tauschwert der Ware zum treibenden Element der Wirtschaft wird, indem, wo beide sich decken, Reichtumsbildung stattfindet, während, wenn der Gebrauchswert nicht als Tauschwert realisiert werden kann, immer wieder erneute Krisen die Folge sind; daß das einzige treibende Motiv und Prinzip des Einzellebens die Selbstsucht des Individuums bisher . . . fast ausschließlich gewesen ist: ist sowohl die Lehre Proudhons und Michelets als der Kern der Lehre von Marx.

Nun aber tritt der Unterschied ein: Proudhon stellt der Wirtschaft der Zukunft die Aufgabe und glaubt, daß sie diese Aufgabe lösen wird: den Wert zu konstituieren, das heißt in jedem Zweig der Produktion soviel Ware herzustellen, daß ihr gegenseitiger Austausch — in dem sich Angebot und Nachfrage deckt — mit Sicherheit stattfindet, wodurch jeder Gebrauchswert auch Tauschwert wird, jede Arbeit mit Sicherheit, indem sie sich in einer Ware verkörpert, mit anderer in einer Ware verkörperten Arbeit austauscht, Erfolg wird und Erwerb findet.

Proudhon meint ferner, daß dann auch die Ausbeutung der Arbeit durch das Kapital ein Ende haben wird, da ja jeder Arbeiter für seine Leistung volle Gegenleistung erhält, und es nun seinem Charakter

zugewiesen werden muß, ob er den erlangten Erwerb vergeuden oder kapitalisieren wird, wobei dann der Tüchtige sich in den Stand der Kapitalisten erheben kann.

Marx zog sowohl die Möglichkeit, daß diese Konstituierung des Werts in einer auf Privateigentum ruhenden Gesellschaft vollzogen werden kann als auch die Meinung, daß die Ausbeutung des Arbeiters bei konstituiertem Wert aufgehört haben wird, in Zweifel.

Dies ist der Ausgangspunkt seiner Schriften seit 1859.

Zwei Dinge versucht er nachzuweisen: erstens der Wert im Sinne Proudhons kann nicht konstituiert werden; und wenn er konstituiert ist, findet zweitens doch eine Ausbeutung des Arbeiters statt.

Engels hat in der Vorrede zum „Elend der Philosophie“ [1] eine zusammenhängende Darstellung des Marxschen Wertbegriffs gegeben, welcher den relativen Wert, nicht den falschen absoluten Wert zum Mittelpunkt hat. Er sagt, — wenn man seine Worte, welche einen Angriff auf Rodbertus bezwecken und nachweisen wollen, daß Rodbertus die Tiefen des Wertproblems nicht erfaßt hat, aus ihrer polemischen Form in eine positive Formel umstilisiert: „der Wert, das hat Marx nachgewiesen, basiert auf der Arbeit, aber nicht auf einer allgemeinen als „kostend“ und darum wertmessend aufgefaßten Arbeit; sondern auf einer Arbeit, welche unter den normalen gesellschaftlichen Durchschnittsbedingungen verausgabt wird. Dazu gehört, daß die Produzenten nur diejenige Arbeitszeit auf die Herstellung der Produkte verwenden, welche bei dem Standpunkt der Technik und der Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkraft für dieselbe erheischt wird. Sie müssen die durchschnittlichen Werkzeuge anwenden, und vor allem: die Arbeitszeit „auf die Herstellung gesellschaftlich nötiger Artikel und in der gesellschaftlich erheischten Quantität verwenden“. Sie dürfen *nicht* „ganz unbegehrte Artikel über oder unter dem Bedarf anfertigen“.

Ja . . . was ist dies denn anders, als der Proudhonsche konstituierte Wert? Das muß betont werden: Marx hat das Problem gründlicher durchgearbeitet, das, was auszudrücken Proudhon sich nur sehnte, ist ihm beschieden gewesen, in scharfer, alle Verhältnisse einschließender Fassung zu formulieren. Er hat die ganze Schwierigkeit gezeigt, die darin besteht, daß alle diese verschiedenartigen Elemente menschlicher Thätigkeit, gespalten in *Arbeit und Bedarf*, der *quantitativ bestimmt* sein muß, sich genau decken müssen.

Sagt nun aber Marx etwa, wie man annehmen sollte, da er ja

---

[1] Vorrede, S. XIII.

doch den konstituierten Wert als ein Hirngespinst bekämpft hatte: dieser konstituierte Wert existiert nicht, und wird niemals existieren?

Keineswegs, er sagt nur: „Den konstituierten Wert als Mittel die Zukunft zu organisieren anzusehen, ist utopistisch; er bekämpft die Idee Proudhons, die Völker mit dem Glauben zu erfüllen, ihnen das Ziel zu geben: der konstituierte Wert wird eine Wirtschaft und Gesellschaft möglich machen, in welcher jede Arbeit vollen Erfolg hat.

Wenn Marx es so ablehnte, den konstituierten Wert als erstrebenswertes Ziel hinzustellen, weil seine Erreichung eine Unmöglichkeit ist ... wie konnte er dann denselben konstituierten Wert, der durch und durch identisch ist mit seinem relativen Wert, bei der Kritik der kapitalistischen Produktionsweise als in ihr realisiert voraussetzen?

Nichts anderes aber thut Marx. In den Betrachtungen über den „Gebrauchswert" und den „Salto mortale" ist[1] nachgewiesen worden, daß Marx voraussetzt, daß der in der Produktionssphäre erzeugte Wert in der Cirkulationssphäre realisiert ist, daß Marx den konstituierten Wert, der ja nichts anderes ist, als der realisierte relative Wert ... voraussetzt.

Nur unter der Voraussetzung, daß der in der Produktion erzeugte Wert auch realisiert wird, wird Wert und Mehrwert realisiert. Marx hat nirgends bewiesen, daß der unter seinen Bedingungen — Verlängerung der Arbeitszeit über die zur Erhaltung der Arbeitskraft nötigen Zeit — erzeugte potentielle Wert auch wirklich realisiert wird, er kommt nicht über die Voraussetzung hinaus. Aber auf diese begründet er den Mehrwert, das Kapital, das nur aus angesammeltem Mehrwert besteht, wenn einmal die kapitalistische Produktionsweise allgemein geworden ist, die Accumulation.

Und nun ein anderes Bild: Wo Marx in den vier Büchern des Kapitals nicht direkt von Mehrwert und diesen seinen Konsequenzen spricht, zeigt er immer wieder die Kehrseite der Medaille — die Möglichkeit, daß der in der Produktion erzeugte potentielle Wert nicht realisiert wird und aus diesen Fällen, in welchen der Wert nicht aktuell wird, wofür die Gründe in der Produktion oder in der Cirkulation liegen können, entwickelt er seine Theorie von den Krisen, dem Elend, der Reservearmee und dem Zusammenbruch.

Engels sagt[2]: Marx habe seine kommunistischen Forderungen nicht darauf begründet, daß der Mehrwert ein Unrecht ist, sondern „auf den

---

[1] Kapitel 1 und 2.

[2] Elend der Philosophie, Vorrede S. IX.

notwendigen, sich vor unsern Augen täglich mehr und mehr vollziehenden Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise".

Man hat verschiedentlich diese Stelle so aufgefaßt, daß Marx den Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise unabhängig vom Mehrwert sich vollziehen sähe. Dies ist grundfalsch, Engels will nur zum Ausdruck bringen, daß Marx nicht *sittliche* Urteile in die ökonomische Entwicklung hineingemischt habe, daß ganz unabhängig davon, ob der Mehrwert gerecht oder ungerecht ist, der Zusammenbruch der Gesellschaft doch stattfinden wird.

Der Wert und Mehrwert, wohlverstanden der potentielle Wert und Mehrwert, welcher nur der Voraussetzung nach zugleich aktuell ist, zeigt ein doppeltes Gesicht: gelingt die Realisation, so ist wirklicher Wert und Mehrwert da, gelingt sie nicht, so ist der Nichtwert und Nichtmehrwert gegeben. Der wirkliche Wert und Mehrwert bildet das Kapital, die Accumulation u. s. w. Der Nichtwert und Nichtmehrwert bildet die Krisen und trägt in sich die Tendenz zum Zusammenbruch der Gesellschaft.

Man kann unter der Voraussetzung, daß Marx den alle Elemente des quantitativ bestimmten Bedarfs berücksichtigenden relativen Wert und nicht den falschen absoluten Wert als Tauschwert ansieht, ihm vollständig so weit folgen, als er das Zustandekommen des potentiellen Werts in der Produktionssphäre beschreibt (natürlich *ohne* sich der Bestimmung des Werts der Arbeitskraft durch den Kapitalisten nach Maßgabe ihres Kostenwerts anzuschließen, was hier aber beiseite gelassen werden kann). Dann aber tritt die Forderung auf: von *Fall zu Fall nachzuweisen, daß der Wert hier in der Cirkulationssphäre realisiert, dort in ihr nicht realisiert wird.*

Marx hat diesen strengen wissenschaftlichen Weg nicht gewählt, er hat einfach die beiden *Möglichkeiten*, je nachdem es ihm gelegen kam, als *Wirklichkeiten angenommen, vorausgesetzt.* Ganz willkürlich dekretiert er: „Der relative Wert wird realisiert" und dann ist Mehrwert, Kapital vorhanden; und ebenso willkürlich dekretiert er: „jetzt wird der Wert *nicht* realisiert" — und dann führt der Nichtmehrwert die Gesellschaft notwendig zum Zusammenbruch.

Immer abgesehen von dem falschen Operieren mit dem Begriff des Werts der Arbeitskraft: die Begriffe relativer Wert, Mehrwert, Kapital, das aus angehäuftem Mehrwert besteht, Konzentration und Centralisation des Kapitals, Cirkulation, Stockungen, Krisen sind ganz richtig. Aber ihre Kombination ist eine *total willkürliche.* Ebenso wie Marx voraussetzt und nicht beweist, daß der unter seinen Bedingungen erzeugte potentielle Wert realisiert wird, ebenso setzt er immer nur voraus, beweist

nie, daß die Begriffe sich in der Reihenfolge aus- und nebeneinander entwickeln, daß sie zur Accumulation und zum Zusammenbruch führen. Er thut nichts anderes, als was Proudhon gethan hatte: ohne Maß und Bestimmung entwickelt er die gute und die schlechte Seite der ökonomischen Begriffe. Er vermeidet es, die Bezeichnung „gut" und „schlecht" zu gebrauchen, aber die eine Reihe Wert, Mehrwert, Accumulation ist nichts anders, als die Proudhonsche „gute", die andere Reihe „Nichtmehrwert, Stockungen, Krisen, Elend, Zusammenbruch" die „schlechte" Seite Proudhons.

Das Entscheidende ist: Marx lehnt den konstituierten Wert prinzipiell ab, aber bei seiner eignen Kritik des Kapitalismus macht er ihn zur Voraussetzung seines ganzen Systems und erklärt ihn nur da für nicht vorhanden, wo es für ihn notwendig wird, den Begriff der Krise zu benutzen.

Legt man die Frage an die Marxistische Kritik der kapitalistischen Produktionsweise heran: wie ist ein Wert und Mehrwert denkbar? — so antwortet das System: stelle dir vor, der Wert sei konstituiert, dann hast du Wert und Mehrwert. Fragt man weiter: „woher kommen denn die Krisen?" — so erhält man zur Antwort: „ja, der Wert ist nicht realisiert, wenn er auch in der Produktionssphäre erzeugt worden, daher die Krisen" . . . Diese ganz willkürlich den Zwecken im voraus angepaßte Benutzung des einen und des andern Standpunktes . . . einmal: „der Wert ist konstituiert", dann wieder: „er ist nicht konstituiert" ... ist in einem blendenden scheinbar logisch sich entwickelnden Gedankengang im „Kapital" dargestellt worden, wobei die äußere Geschlossenheit der Entwicklung der Gedanken, die Anwendung „mathematischer" [1] Formeln, die scheinbar strenge Beschränkung auf die rein ökonomischen Begriffe den Anschein gemessener Kausalzusammenhänge und fest gestalteter Effekte erweckt hat und den Erfolg errang, das willkürliche Spiel mit dem Kernpunkt der Lehre, das willkürliche Ausspielen des Werts als realisierten und, wo es anders paßte, als nicht realisierten Werts zu verschleiern.

V.

Es war zuerst gesagt, daß die scharfe Kritik, welche Marx Proudhon angedeihen ließ, nicht rein aus wissenschaftlichen Gründen erklärt werden kann. Die Gegenüberstellung einer loyalen Interpretation der Lehre Proudhons mit dem System von Marx zeigt den einen fundamentalen

[1] Als solche wurden ganz unsinniger — aber merkwürdiger Weise die Formeln G—W—G' u. s. w. wenigstens angesprochen. Irgend jemand hat sie so getauft — und fast jedermann nannte sie nun auch so.

Unterschied, daß Marx den Wert nicht als den Regulator der Wirtschaft der Zukunft anerkannt wissen will, daß er den Wert vernichten will mit und in dem Privateigentum.

Darum brauchte aber Marx nicht zu einer so scharfen Verdammung der Theorien Proudhons zu kommen, weil er selbst sie nicht zu seinen eignen machte. Marx hat zu oft sonst sich als wahren Kritiker bewährt, welcher auch dem wissenschaftlichen Gegner gerecht zu werden versteht, indem er nicht vom eignen Standpunkt aus das Werk des andern kritisierte, sondern sich auf den Standpunkt des andern stellte und auf ihm es richtig entwickelte, auch des andern System anerkannte.

Die Gegenüberstellung der beiden Systeme von Marx und Proudhon in ihren Kernpunkten zeigt aber neben diesem fundamentalen Unterschied zwei fundamentale Gemeinsamkeiten.

Abgesehen von kleinen Schattierungen, abgesehen davon, daß Marx immer schärfer zergliedert, und wo er wirklich die Effekte verschiedener zusammenwirkender Ursachen mißt, genauere Resultate als Proudhon erreicht hat: sind dieselben Hauptbegriffe den beiden Systemen gemeinsam. In erster Linie ist der „relative Wert“ von Marx nichts anderes, als der scharf zugespitzte „konstituierte Wert“ von Proudhon. Hier steht Marx in Beziehung auf den Begriff des Werts zu Proudhon genau in demselben Verhältnis wie er in Beziehung auf den Begriff des Mehrwerts zu Rodbertus steht, allerdings mit dem Unterschied, daß er Proudhon kannte, Rodbertus aber nicht.

Beide Systeme leiden an demselben Grundmangel, daß sie gerade bei der Kombination von an sich als richtig oder annähernd richtig anzuerkennenden Begriffen den Boden der Arbeit mit Effekten, welche aus zusammenwirkenden Ursachen nachgewiesen werden, verlassen haben. Der Begriff des Werts u. s. w., die einzelnen Begriffe sind wenigstens zum Teil dadurch gewonnen, daß zusammenwirkende Ursachen in ihnen als Effekt kulminierend aufgedeckt werden. Die fertigen Begriffe werden dann aber nicht mit Maß und Bestimmung gegen- und miteinander kontrastiert und kombiniert, sondern willkürlich ohne Maß und Bestimmung ergiebt sich in beiden Systemen die Reihe der guten und die Reihe der schlechten Entwicklungen.

Marx nun verstand es den äußern Schein zu erwecken, als ob auch seine Begriffskombinationen notwendige und nicht willkürliche seien. Parallel diesem Bestreben, positiv den Anschein des Vorhandenseins von Maß und Bestimmung in seinem System zu erwecken, ging das andere, das eigene System, möglichst als durch eine ungeheure Kluft von dem System Proudhons getrennt erscheinen zu lassen. Nur wenn es

gelang, eine vollkommene Scheidung zwischen den Begriffen und den Kombinationen Proudhons und den eigenen für die Augen, für das Bewußtsein seiner Leser hervorzurufen, konnte Marx sich in Sicherheit wiegen, daß die vollkommene Parallelität, die in den Hauptsachen, in den Kernpunkten der Systeme herrschende Identität beider nicht erkannt werden würde.

Darum mußte Marx Proudhon kritisch möglichst zerzausen. Vielleicht auch ist der psychologische Vorgang der gewesen, daß in Marx im Jahre 1847 große Betrübnis entstand, daß sein guter Freund Proudhon ihm alle seine guten Ideen, die er selbst aber noch nicht systematisch zusammenzustellen vermochte, vorweg genommen habe, indem er bereits im Jahre 1846 mit einem fertigen System vor die Welt trat. Mehr als 10jähriger Arbeit bedurfte es, bis Marx den ersten, noch schüchternen Schritt that, um den alten konstituierten Wert Proudhons als seinen originalen relativen, auf die gesellschaftliche Arbeitszeit basierten Wert, als seine Schöpfung wiedererstehen zu lassen, und erst im Jahre 1867 erschien auch sein System als nagelneues; übertüncht und verbrämt — aber im Grunde nichts anderes, als das alte Proudhonsche System.

Und selbst der fundamentale Unterschied, daß Proudhon den Wert als Regulator der Zukunft anerkennt, Marx aber ihn mit dem Eigentum vernichtet sieht, verschwindet, wenn man den Kern der Sache und nicht ihren äußerlichen Anschein ins Auge faßt.

Es wird von der Wissenschaft, abgesehen von einzelnen noch in dem alten „Irrtum" befangenen Darstellungen anerkannt, daß Marx nicht den Wert als regulierend in der Zukunft ansieht. Während früher noch die socialistischen Ausleger von Marx die Frage selbst als Problem behandelten, ist auch von socialistischer Seite, besonders auch in populärer Form, und dann am allerschärfsten z. B. von Fischer in der „Arbeiterbibliothek"[1] der ganze Blödsinn der bürgerlichen Ökonomen gebrandmarkt

[1] Berliner Arbeiterbibliothek. Herausgegeben von Max Schippel. 1. Serie, Heft 9, Berlin 1893. Die Marxsche Werttheorie von Paul Fischer, Berlin, S. 33 ff. Zusammenfassend sagt Fischer: „Welche Rolle spielt denn die Werttheorie? Sie ist das ökonomische Grundgesetz der heutigen Gesellschaft und bildet daher für Marx den Ausgangspunkt seiner Kritik derselben. In welchem Verhältnis stehen also die positiven Forderungen des Socialismus zur Werttheorie? In gar keinem! Sie haben nicht das geringste mit ihr zu thun!

Man würdige hiernach die Illusionen der Vulgärökonomen, welche sich einbilden, die Marxsche Werttheorie sei die Grundlage, auf der das Gebäude einer neuen Gesellschaft errichtet werden soll. Hunderte von Belegen könnte man dafür herbeibringen, daß fast alle Marxkritiker in diesem schier unglaublichen Mißverständnis befangen sind. Es ist das Grundmißverständnis, von dem sie bei

worden, anzunehmen, Marx wolle den Wert die Zukunft regulieren lassen. Der Wert soll nicht regulieren. Aber es ist nirgends ausgeführt worden, was denn Marx an seine Stelle treten läßt.

Der vierte Band des „Kapitals“ giebt plötzlich ein ganz anderes Bild. Hier sagt Marx ausdrücklich: daß doch der Wert in der Zukunft seine Rolle behalten wird, für die Buchführung und für die Berechnung der verschiedenen Quanten von Produkten, welche in den verschiedenen Produktionszweigen produziert werden müssen. Die Stelle lautet: Es „bleibt, nach Aufhebung der kapitalistischen Produktionsweise, aber mit Beibehaltung gesellschaftlicher Produktion, die Wertbestimmung vorherrschend in dem Sinn, daß die Regelung der Arbeitszeit und die Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit unter die verschiedenen Produktionsgruppen, endlich die Buchführung hierüber wesentlicher denn je wird“ [1].

Was soll das nun, welche andere Rolle spielt der Wert denn heute?

Marx ist also schließlich von seinem alten Standpunkte, daß der Wert mit dem Privateigentum fällt, abgekommen. Die Zukunft beherrscht der Sache nach der konstituierte Wert, auch nach Marx, denn die Berechnung der Proportionalität der Produkte und des Bedürfnisses — die Buchführung der centralisierten Produktion und die Verteilung der Arbeit in die verschiedenen Produktionszweige — die Hauptsache der Organisation der Zukunft — sind auf den relativen Wert begründet.

Nachdem diese klar und bestimmt die Erhaltung des Werts als Regulator der Wirtschaft auch in der Zukunft aussprechende Stelle von Marx bekannt geworden ist, werden eigentlich erst seine langen Berechnungen im zweiten Buch des Werks, besonders des dritten Abschnitts, ganz verständlich. Sie erscheinen unter dem Reflex der angezogenen Stelle als ein für Marx selbst gewiß recht qualvoll gewesener Versuch, Grundzüge für eine Vorausberechnung der Proportionalität der Produktion und des Bedarfs zu liefern.

VI.

Eine Auslassung von Marx in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ zeigt, warum er nach einem in sich geschlossenen Systeme strebte

---

ihrer Kritik der Werththeorie ausgeben. Nun sollte man wenigstens meinen, Marx habe doch irgendwo einmal eine Äußerung gethan, die jene Heeren zu ihrer Auffassung berechtigte. Oder daß sie doch wenigstens eine Stelle aus Marx anführten, auf die sie ihre Meinung stützen könnten. Nichts von alledem. Nicht ein Citat!“

[1] Bd. IV, S. 388. Vergleiche Kapitel 4, Abschnitt VII, S. 107 ff.

und den Hauptnachdruck auf die — wenigstens anscheinende — Notwendigkeit der Zusammenhänge des Systems legte. Schon damals im Jahre 1843 hatte er sich die Meinung gebildet, daß eine Umgestaltung der Verhältnisse der Welt nur durch materielle Waffen zustande kommen könne, und er erblickte sie in dem Proletariat als vorhanden. Schon damals sah er das Proletariat als die einzige Klasse an, welche mit ihren Interessen zugleich die Interessen der Allgemeinheit vertritt, die allein auf einem menschlichen, nicht auf einem historischen Titel beruht. Im englischen und französischen Proletariat — in seinem „Studium", seiner „Wißbegierde", seiner „sittlichen Energie", seinem „rastlosen Entwicklungstrieb" fand er den wahren, den „menschlichen Adel" verkörpert[1]. Darum erblickte er im Proletariat das Herz der Entwicklung der Zukunft: — aber gerade das deutsche Proletariat, auf das er zunächst zu wirken gedachte, mußte, ehe es wirklich das Herz der Bewegung werden konnte, überzeugt werden, daß es zu dieser Rolle berufen ist. In Deutschland könne kein Verhältnis gelöst, keine Kette gebrochen werden, ohne daß alle andern Verhältnisse und Ketten zugleich gelöst und gebrochen werden. Die deutsche Natur sei so durch und durch gründlich, daß der Deutsche nicht imstande ist, eine Revolution zu machen, ohne sie von einem Fundamentalprinzip ausgehen zu lassen, das er bis zu seinen äußersten Konsequenzen auch zu verfolgen suchen wird. Darum sei, wenn das Proletariat das Herz der Emancipation der „Gesellschaft" zur „Menschheit" ist, der Kopf dieser Emancipation die Philosophie.

Aus dieser Erkenntnis heraus entwickelte sich in Marx der Drang, ein objektives System der Wirtschaftskritik zu entwerfen. Er meinte, daß die Gefühle, die Herzen der Arbeiter nicht so sehr durch Schilderung ihrer Leiden, sondern durch den systematischen Nachweis der immanenten Verderbtheit der kapitalistischen Produktionsweise gewonnen werden können. Darum war das „System" sein Leitstern, die entscheidende Hauptsache, neben der jede andere Rücksicht, besonders die auf die Anwendung von Maß und Bestimmung der Einzelheiten und ihrer Kombination zum System verschwand.

Marx endet seinen Brief über Proudhon[2] aus dem Jahre 1865:

„Wissenschaftlicher Charlatanismus und politische Accomodation sind von diesem Standpunkt unzertrennlich. Es bleibt nur noch ein treibendes Motiv, die Eitelkeit des Subjekts, und es fragt sich, wie bei allem Eiteln, nur noch um den Erfolg des Augenblicks, um das Aufsehen des

---

[1] Heilige Familie, S. 125.

[2] Elend der Philosophie: Brief an den „Socialdemokrat", S. XXXIII.

Tages. So erlischt notwendig der einfache sittliche Takt, der einen Rousseau z. B. selbst jedem Schein=Kompromiß mit den bestehenden Gewalten stets fern hielt."

Dieses Urteil fällt, soweit die Seite der Wissenschaft in Frage kommt, in seiner ganzen Schärfe auf Marx zurück, da er Maß und Bestimmung nur erschlichen hat.

Ob politische Accomodation, Eitelkeit und Verlust des sittlichen Taktes sich unter den Elementen befanden, welche ihn zum Tendenz=ökonomen werden ließen, darüber wird das Urteil der verschiedenen Individuen und Schulen geteilt bleiben.

Sein Verhalten Proudhon gegenüber aber steht auf derselben Linie mit seiner Verstümmelung der Aristotelischen Wertlehre.

Achtes Kapitel.

Stirner und der Marxismus.

In seinem im Jahre 1844 erschienenen Werke: „Der Einzige und sein Eigentum", erwähnt Stirner, daß Marx in den „Deutsch-französischen Jahrbüchern" die Forderung gestellt habe, der Mensch müsse sich ganz mit „dem Menschen" identifizieren, er müsse ein „wirkliches Gattungswesen" werden.

Stirner erblickt keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Religion, Sittlichkeit und Humanität: in allen ist das eine gemeinsam, daß sie „mein Wesen von mir" trennen und über mich stellen; es entweder in der Vorstellung eines Gottes, oder einer Idee der Sittlichkeit, oder, wie in der Philosophie Feuerbachs, in dem Begriff des Menschen als der Gattung, als des absoluten Ichs über mich erhöhen, „das Meinige zu einem Jenseitigen machen", „mich unter den Menschen stellen" und mir dadurch einen Beruf schaffen, den, — ein „rechter Mensch" zu sein.

Gegenüber Religion, Sittlichkeit und Humanität, in welche sich nacheinander folgend die Idee des allgemein Menschlichen verkleidet hat, fordert Stirner: ein Mensch sein, heißt nicht, das Ideal des Menschen erfüllen, sondern sich, den Einzelnen, darstellen. Nicht, wie „ich das allgemein Menschliche realisiere, braucht meine Aufgabe zu sein, sondern, wie ich mir selbst genüge".

Ebenso wenig, wie Stirner irgend eine „religiöse", „sittliche" oder „menschliche" Idee als Motiv für sein Handeln anerkennt, erkennt er die „Natur" als Ausgangspunkt für die Richtung seines Handelns an.

„Ob mir die Natur ein Recht giebt, oder Gott, die Volksver-

sammlung u. s. w., das ist alles dasselbe fremde Recht, ist ein Recht, das nicht Ich mir gebe oder nehme."

Was für das Recht gilt, gilt sinngemäß auch für alle Sitte, für alles Handeln des „Einzigen".

Stirner hat für die Welt des Geistes, die Welt der Begriffe dasselbe gethan, was Kant gegenüber der sinnlich wahrnehmbaren Welt durchgeführt hatte. Insbesondere die „heiligen Begriffe" der Religion, der Sittlichkeit, der Humanität, die Begriffe, an welche die Menschheit die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens knüpft, machte er zum Zielpunkt einer Untersuchung, welche nachzuweisen trachtete, daß sie nur Phantome, Spuke, Erscheinungen ohne Realität sind, und daß hinter ihnen das Stirnersche Ding an sich, der Egoismus, verborgen liegt. Die Gottseligen, Sittlichen, Humanen sind im letzten Grunde verkappte Egoisten.

Der „Einzige", der die ganze geistige Welt zertrümmert hat, sieht sich dadurch zwar frei geworden, aber um nichts anderes verändert, als daß sein, für ihn selbst, unverhüllter Egoismus ihn fortan leitet. Er betrachtet fortan alles, was ihn umgiebt, als Mittel und Organ für seine Zwecke, gebraucht alles, als sein „Eigentum" . . . den Menschen genau so, wie die Erde und die Tierwelt.

„Wie wir im Baum, im Tiere nicht unseresgleichen erblicken, so entspringt die Voraussetzung, daß die andern unsersgleichen seien aus einer Heuchelei. Es ist keiner meinesgleichen, sondern gleich allen andern Wesen betrachte ich ihn als mein Eigentum."

Stirner spricht hiermit aus: daß er einen Unterschied konstruiert zwischen sich und den Menschen. Der Christ erklärte jeden, bei dem der Geist der Erlösungsbedürftigkeit sich voraussetzen ließ, als „seinesgleichen", „unseresgleichen"; der Sittliche . . . jeden, der den Geist der Rechtschaffenheit hatte; der Humane . . . jeden, „der menschlichen Geist und menschliches Antlitz zeigte": Stirner stellt sich vollkommen heraus aus der Gesellschaft derer, die Menschenantlitz tragen; sie sind nicht seinesgleichen, er verwendet sie als seine Mittel für seine Zwecke, wie den Baum und das Tier.

„Wo mir die Welt in den Weg kommt . . . und sie kommt mir überall in den Weg . . . da verzehre ich sie, um den Hunger meines Egoismus zu stillen. Du bist für mich nichts als . . . meine Speise, gleich wie auch ich von dir verspeist und verbraucht werde. Wir haben zu einander nur eine Beziehung, die der Brauchbarkeit, der Nutzbarkeit, des Nutzens."

Der Mensch ist für den Egoisten so gut Sache, wie Baum und Tier. Welchen Zweck setzt sich der „Einzige?" Die Sachen so zu benutzen, daß für ihn dadurch Genuß entsteht. Hierin ist alles eingeschlossen: so gut Vernichtung und Zerstörung der andern „Iche" im Kampf mit ihnen um die Sache, sei sie Natur oder Mensch, um welche jene sich auch bemühen, . . . als das Aufgehen des „Einzigen" in der Liebe zu einem andern „Ich". „Ich kann lieben, mit voller Seele lieben und die verzehrendste Glut der Leidenschaft in meinem Herzen brennen lassen, ohne den Geliebten für etwas anderes zu nehmen, als für die Nahrung meiner Leidenschaft, an der sie immer von neuem sich erfrischt."

Welches Mittel ist das Mittel des „Einzigen", um zu seinem Zwecke, der alle Zwecke einschließt, zu gelangen?

Seine Macht.

Seine Macht aber ist das, was er vermag, sein Vermögen. Auch dies schließt alle Seiten der menschlichen Bethätigung ein: so gut Eigenschaften, welche die Menschen in den Dienst des „Einzigen" zwingen, als das Vermögen, durch Darbietung von Leistungen, die Gunst oder die Sache der andern „Iche" zu gewinnen.

„Vermagst du Tausenden Lust zu bereiten, so werden Tausende dich dafür honorieren, es stände ja in deiner Gewalt, es zu unterlassen, daher müssen sie deine That erkaufen. Vermagst du keinen für dich einzunehmen, so magst du eben verhungern."

Stirner kann sich vorstellen, daß der „Einzige" auf andere „Iche" trifft, welche die gleichen Ziele haben wie er, über ähnliche Mittel wie er . . . oder über Mittel verfügen, die auch er für sich wirken lassen möchte. Damit ist für ihn ein „Verein" von „Einzigen" denkbar geworden. Dieser Verein aber ist die eigene Schöpfung des „Einzigen", den er ohne alle Garantie seinerseits, seiner steten Kritik bloßstellt, für dessen Bestand er gar keine Bürgschaft übernimmt, dem er sich nicht für die Zukunft verschwört, den er in dem Augenblick verläßt, in welchem er aufhört, „den Verein zu besitzen", in welchem der Verein anfängt, „ihn zu besitzen".

Ebenso wie ein Gedanke, aus dem „die Energie des Gedankens, das Denken selbst, diese rastlose Zurücknahme aller sich verfestigenden Gedanken verschwindet" — zur „fixen Idee" wird: so wird ein Verein, aus dem die Energie des allein seine Zwecke verfolgenden „Einzigen" schwindet, eine Gesellschaft, die ihrerseits ihn beherrscht.

Der „Einzige" vereinigt und trennt sich unaufhörlich, er ergreift eine Partei, eine Gesellschaft, einen Staat so lange sie ihm brauchbar sind, — und verläßt sie, so wie sie ihm nichts mehr nützen.

Stirners Lehre wendet sich an alle ideellen, potentiellen „Einzigen“, alle Individuen, Klassen, Gesellschaften, Völker. Aber trotzdem er als Prinzip des „Einzigen“ aufstellt, mit den andern „Ichen“ unaufhörlich in Vereine einzugehen . . . und sich wieder von ihnen zu trennen, fordert er nirgends die Auflösung von Klassen der Gesellschaft, der Staaten und Nationen. Vielmehr ist sein Rat:

Benutze, wie du jeden Gegenstand der Natur, jeden einzelnen Menschen als Mittel und Organ benutzest, ebenso die Klasse, die Gesellschaft, den Staat, gieb dich ihnen nicht innerlich gefangen, kümmere dich nicht um sie, außer wenn du sie benutzen kannst. Solltest du die Macht haben, allein oder im Verein, so arbeite dich, richte dich aus ihnen empor, wenn sie dich hindern! —

„Seid klug, wie die Schlangen“ und „gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“ — erscheint Stirner als identisch — als „die Empörung“ des „Einzigen“, in welcher er sich über alles erhebt, was ihn beengt und stört.

Wenn sich Stirner auch an die „einmütigen Ackerknechte“ und an die Proletarier wendet, ebenso gut wie an alle andern Klassen, und ihnen zuruft: wenn ihr im Verein die Macht erringt, habt ihr auch das Recht, alles, was euch beengt und beschränkt, hinwegzuräumen — so ist gerade diese Anwendung seiner Lehre vom „Einzigen“ ganz platonisch und vielleicht sogar bewußt ironisch gemeint.

Denn er macht einen Unterschied zwischen „menschlichen“ Arbeiten und den Arbeiten des „Einzigen“.

Er nennt solche Arbeiten, welche „andere für uns machen können, z. B. Schlachten, Ackern u. s. w. ‚menschliche‘ Arbeiten, weil ‚das Eigene‘ daran von geringem Belang ist und so ziemlich ‚jeder Mensch‘ dazu abgerichtet werden kann.“

Die übrigen Arbeiten „bleiben egoistisch“, weil z. B. niemand an deiner Statt deine musikalischen Kompositionen anfertigen, deine Malerentwürfe ausführen u. s. w., kann. Raphaels Arbeiten kann niemand ersetzen. Die letzteren sind Arbeiten eines „Einzigen“, die nur dieser „Einzige“ zu vollbringen vermag.

Die Gesellschaft nun, meint Stirner, kann nur die gemeinnützigen oder menschlichen Arbeiten berücksichtigen, die Organisation der Arbeit nur diese menschlichen Arbeiten betreffen, eine allgemeine Schätzung ist nur für diese menschlichen Arbeiten möglich.

Wer „Einziges“ leistet, bleibt dagegen ohne Fürsorge der Gesellschaft, findet sich oft durch ihre Dazwischenkunft gestört, für die „Einzigkeit“ läßt sich keine allgemeine Taxe feststellen, „der Einzige wird sich wohl

aus der Gesellschaft hervorarbeiten, aber die Gesellschaft bringt keinen ‚Einzigen' hervor."

Noch schärfer erscheint die Meinung Stirners, wo er nicht von der Arbeit, sondern von den Bedürfnissen ausgeht: „Menschliche oder allgemeine Bedürfnisse können durch die Gesellschaft befriedigt werden; für einzige Bedürfnisse mußt du Befriedigung suchen. Einen Freund und einen Freundschaftsdienst, selbst einen Dienst des einzelnen kann dir die Gesellschaft nicht verschaffen. Und doch wirst du alle Augenblicke eines solchen Dienstes bedürftig sein und bei den geringfügigsten Gelegenheiten jemand brauchen, der dir behülflich ist. Darum verlaß dich nicht auf die Gesellschaft, sondern sieh zu, daß du habest, um die Erfüllung deiner Wünsche zu . . . erkaufen."

Von beiden Seiten . . . von der Seite der Arbeit und der des Bedürfnisses angesehen . . . erscheint Stirner als die Hauptsache, daß nicht etwa die Gesellschaft eine allgemeine Taxe für die „Einzigkeit" festzustellen versucht, wodurch die „Einzigkeit" um ihren Verdienst gebracht werden würde.

In zweiter Linie erst erscheint es ihm ganz fördersam, „daß wir uns über die menschlichen Arbeiten (Schlachten, Ackern u. s. w.) einigen, damit sie nicht, wie unter der Konkurrenz, alle unsere Zeit und Mühe in Anspruch nehmen".

„Insoweit wird der Kommunismus seine Früchte tragen."

Sonst aber perhorresziert er den Kommunismus als die Gesellschaft der Lumpe, die Gesellschaft derer, die nichts haben. Der „Einzige" wird die kommunistische Gesellschaft so gut als Mittel und Organ für seine einzigen Zwecke benutzen, wie er die jetzige Gesellschaft, den heutigen Staat, alle Gesellschaften für sich zu benutzen gewußt hat. Mit denjenigen „Ichen", welche er brauchen kann, wird er sich auch in einer kommunistischen Gesellschaft verständigen und durch die Übereinkunft mit ihnen, seine „Macht verstärken und durch gemeinsame Gewalt mehr leisten" . . . natürlich für seine einzigen Bedürfnisse . . . „als die Einzelnen bewirken könnten". So lange er in dieser Gemeinsamkeit eine „Multiplikation seiner Kraft" sieht und so lange diese multiplizierte Kraft wirklich seine Bedürfnisse befriedigt, wird er sie beibehalten: aber sie nur so lange beibehalten.

Nur in diesem Vereine sieht Stirner „das Eigentum anerkannt". Der „Einzelne" trägt in diesem Verein „das Seine von keinem Wesen mehr zu Lehen".

Der Kommunismus dagegen erscheint ihm nur als die konsequente Durchführung der Eigentumslosigkeit, des Feudalwesens: auch im modernen

kapitalistischen Staat ist der Eigentümer nicht der Kapitalist, sondern der Staat, von dem, wenn man es recht betrachtet, der Kapitalist sein Eigentum nur zu Lehen trägt.

Gegenüber dem kommunistischen: „Gebt euer Eigentum auf", fordert Stirner: „verwertet euer Eigentum", das ist, richtet euer Vermögen, eure körperlichen und geistigen Fähigkeiten, nach Maßgabe deren eure Mittel Raub oder Bitte, Arbeit oder Ausbeutung fremder Arbeit sein werden, auf die Erlangung der Sache, das ist auf die Beherrschung des Eigentums an den Gegenständen der Natur, den Produkten und den Menschen, welche für euch brauchbar sind. — — —

„Über der Pforte unserer Zeit steht nicht jenes appollinische: ‚Erkenne dich selbst', sondern ein: ‚Verwerte dich'".

II.

Stirner ist nach einer ganz besonderen Richtung hin ein Unikum unter den Philosophen.

Alle andern haben sich mit dem Problem: „Erkenne dich selbst" in der Weise beschäftigt, daß sie das menschliche Bewußtsein, das „Ich", irgendwie in seiner Entstehung zu erklären versuchten.

Diese Frage hat sich Stirner überhaupt nicht gestellt. Er hat Gott, Sittlichkeit, Menschlichkeit, . . . alles Geistige, den Geist als eine Schöpfung des menschlichen Bewußtseins hingestellt. Das „Ich" ist dem Geist gegenüber a priori da.

Nun aber leitet er das „Ich" nicht etwa auf die geformte Materie, auf die Natur, wie wir sie sinnlich wahrnehmen, zurück, betrachtet nicht etwa das „Ich" als einen Teil der Natur.

Vielmehr sieht er „im Baum, im Tiere nicht unseresgleichen". Jeder Baum, jedes Tier . . . jeder Stein ruft, in verschiedener Intensität, im Systeme Schopenhauers dem Menschen zu: „das bist du".

Stirner stellt sich über alle spiritualistischen, materialistischen und die Identitätshypothese vom Entstehen des „Ich", indem er die Frage nach ihm als eine ganz unwesentliche garnicht behandelt. Die Natur, die Gesellschaft und das „Ich" sind gegeben; das „Ich" hat sie zu benutzen.

Nur dadurch, daß er das „Ich" als ganz bedingungslos und beziehungslos auftreten läßt, ist es ihm möglich, das „Ich" zum einzigen Maßstab für sein Handeln zu machen, die absolute Souveränetät des „Ich" zu proklamieren. So wie er nur einen einzigen Blick rückwärts geworfen hätte, hätte er diese Möglichkeit verscherzt.

Er hat thatsächlich alle Fäden, welche Natur und Gesellschaft mit dem „Ich" verbinden, abgeschnitten . . . bis auf den einen: welche Brauchbarkeit besitzt Natur und Gesellschaft für mich in der Zukunft? Der „Einzige" beobachtet, berechnet und kombiniert die Sachen (Natur und Menschen) so, daß sie für ihn Gebrauchswerte sind.

Verwunderlicherweise stellt nun aber Stirner doch für den „Einzigen" einen Ehrenkodex auf:

„Es ist verächtlich, ein Vertrauen, das wir freiwillig hervorrufen, zu täuschen."

Wenn man diesen Satz entwickelt, so fällt mit ihm die ganze Souveränetät des „Einzigen".

Das Vermögen, die Macht des „Einzigen" hört auf, seine Macht — sein Vermögen zu sein, wenn er sie einmal freiwillig nach einer Richtung hin engagiert hat. Die Rücksicht auf die andern Menschen, die sonst nur als Sachen betrachtet wurden, ist auf einmal ohne jede Motivierung maßgebend für den „Einzigen" geworden. Der „Verein" der „Iche" bleibt zwar unberührt, da jeder „Einzige" vom andern „Einzigen" weiß, daß er nur seine eigenen Zwecke verfolgt, auch die andern „Iche" nur als sein Mittel benutzt, und darum keiner im andern freiwillig Vertrauen hervorruft. So wie aber ein „Einziger" mit andern „Einzigen", oder, was von seinem Standpunkte aus noch bedenklicher sein muß, religiösen, sittlichen, humanen Menschen gegenüber sich irgendwie freiwillig bindet, hat er sich seiner Macht begeben, denn: „es ist verächtlich" . . . kann doch nur heißen: der „Einzige" wird nicht verächtlich handeln.

Einen Widerspruch gegen das Prinzip „seid klug, wie die Schlangen" stellt der neue Grundsatz in dem Bewußtsein von Stirner nicht dar. Denn er ergänzt ihn durch die Ausführung: „aber jeden, der uns durch einen Eid in seine Gewalt bekommen will, an der Erfolglosigkeit seiner zutrauenslosen List verbluten zu lassen, macht dem Egoismus keine Schande. Hast du mich binden wollen, so erfahre denn, daß ich deine Bande zu sprengen weiß".

Der Nachdruck liegt also auf dem „freiwillig". Wann aber ist es überhaupt denkbar, daß der „Einzige" freiwillig Vertrauen hervorrufen wird?

In denjenigen Fällen, in welchen er, nach seiner Berechnung der Umstände und Menschen, durch „freiwilliges Hervorrufen von Vertrauen" seine Zwecke gefördert sieht. Wenn seine Berechnung richtig gewesen ist, entsteht kein Konflikt. Wenn sie aber falsch war, wenn er durch das

Einhalten der gewählten Richtung des Handelns seine Zwecke gefährdet sieht, dann tritt der Konflikt ein.

Er kennt nur ein Ziel: die andern als Mittel und Organe zu seinen Zwecken zu benutzen.

Er hat nun aber „freiwillig" Vertrauen in ihnen hervorgerufen.

Er kommt in Sackgassen, seine Zwecke sind gefährdet . . . er muß seine Mittel ändern. Aber dann würde er das hervorgerufene Vertrauen täuschen. Das ist verächtlich. Entweder muß er verächtlich handeln . . . oder seine Zwecke aufgeben, ein Gefangener der Rücksicht auf die andern. Für den „Einzigen" von anderer Seite aus angesehen — das Verächtlichste. —

Stirner macht einen Gegensatz zwischen „freiwilligem" und dem Handeln unter dem Zwang von Motiven, die von andern herrühren.

In der That . . . da er den „Einzigen" als ganz bedingungslos und beziehungslos hingestellt hat, kann er sich den Begriff „freiwillig" in dem Sinne konstruieren, daß der „Einzige" ganz allein aus sich heraus thätig wird. Er berücksichtigt Natur und Menschheit nicht als die Spender der Motive für des „Einzigen" That. Dessen Wollen ist a priori gegeben: Macht und Anwendung von Macht. Der Außenwelt begegnet er erst, nachdem er schon aufgebrochen ist, und die einzige Beziehung zu ihr ist: sie berechnen und benutzen.

Für den Menschen, wie er von allen andern außer Stirner angesehen wird, giebt es ein solches „freiwilliges" Handeln gar nicht. Die Natur und Menschengesellschaft giebt seinem Bewußtsein Daten, welche als Motive auf ihn wirken. Jede seiner Handlungen ist bedingt, notwendig.

Hätte Stirner sein Ich an die Natur und Menschenwelt angeknüpft in der Doppelbeziehung, daß es aus ihnen entsteht und durch die Lieferung von Daten beeinflußt wird, auch wenn es sich zu einem separaten Stück Natur und Mensch ausgewachsen hat, so würde er um seinen Ehrenkodex herum gekommen sein. Er hätte sagen können: es giebt nichts „Freiwilliges", alles ist Zwang. Der „Einzige" wäre der Empörer gewesen, der stetige, nicht bloß gegen Gott, Sitte, Menschlichkeit, sondern gegen die Natur und die andern konkreten Menschen; seine sinnlichen Wahrnehmungen, die ihm die Daten aus Natur und Menschen liefern, sind ebensoviele erzwungene Eide. Mit „zutrauensloser List" versucht ihn Natur und Menschenwelt zu bannen . . . sie an ihrer Erfolglosigkeit verbluten zu lassen, „macht dem Egoisten keine Schande".

Aber hätte Stirner Beziehungen und Bedingungen des „Einzigen" anerkannt, dann wäre die Souveränetät des „Einzigen" in der Bestim-

mung seines Willens geopfert worden. Erkenne ich an, daß die Natur und Menschenwelt mir nicht erst begegnete, wenn ich mich aus eigener Kraft auf den Marsch gemacht habe, sondern daß sie mich in Marsch setzen und in Marsch erhalten: dann muß ich anerkennen, daß Ordnung, Richtung, Ziel meines Marsches nicht aus meinem souveränen Ich entspringt, sondern aus Natur und Menschenwelt mir gegeben wird. In verschiedenen Formen schallt mir dann ein: „Das bist du" aus Natur und Menschenwelt entgegen . . . und der große Gedanke wird angeregt: Wie ich bedingt bin durch Natur und Menschenwelt, so sind Natur und Menschenwelt bedingt durch etwas anderes jenseits ihrer — einen Gott, ein Ding an sich, ein Nirwana. Ich bin nicht mehr der „Einzige" . . . ich bin zusammen mit Gott, mit der Menschheit, mit der Natur. Ich benutze die Welt nicht ohne weiteres als mein Eigentum, wo sie mir begegnet. Sie besitzt mich. Ich berechne nicht bloß, ob meine That mir nützlich oder schädlich ist, sondern auch und zugleich, ob sie Natur und Mensch nützlich oder schädlich ist. Ich „setze" . . . ich wähle eine bestimmte Richtung meiner Bethätigung, die nicht bloß den Effekt meiner Handlung für mich, sondern auch ihren Effekt für Natur und Menschenwelt berücksichtigt. Die Ethik — einschließend die Religion und ausprägbar in zahllosen Formen — besitzt mich, leitet mich, nicht mein eigener, bedingungs- und beziehungsloser souveräner Egoismus.

Stirner, der sich nur überhaupt seines Willens bewußt wurde, forschte nicht bewußt, wo er herkommt, setzte ihn nur in die Richtung auf den eigenen Genuß. Ihm unbewußt brach die Bedingtheit, die Kindschaft des Willens gegenüber der Welt doch durch, dazu in der Form, welche in allen großen ethischen Systemen die bestimmende ist. „Freiwillig hervorgerufenes Vertrauen täuschen, ist verächtlich", wird durch den proklamierten Eidbruch gegen die „zutrauenslose List" ergänzt. Stirner denkt sich doch eine Menschheit von „Ichen". Die „Einzigen" sollen nicht freiwillig hervorgerufenes Vertrauen täuschen — und nicht mit „zutrauensloser List" zwingen. „Ein Mann ein Wort" und „Vertraue, daß auch für den andern das „ein Mann ein Wort" gilt" . . . das Gebundensein an eine gemeinsame Basis des Zutrauens, ist plötzlich auch für den „Einzigen" gegeben, sie sind „Ihresgleichen" geworden, jeder Speise für den andern, aber nicht mehr nach dem Grundsatz: „Du bist nun mein Gebrauchsgegenstand", vielmehr nach dem Prinzip: „Das bist du."

Wenn Stirner sagt: Der Egoist hat sich seither im Verbrechen behauptet, im Bruch mit dem Heiligen; der Bruch des Heiligen kann allgemein werden. „Eine Revolution kehrt nicht wieder, aber ein gewaltiges, rücksichtsloses, schamloses, gewissenloses, stolzes — Verbrechen", so fügt

er doch, indem er die Armen, sich erheben, emporbringen, empören, und im Krieg aller gegen alle die Eigentumsfrage gelöst werden läßt, hinzu:

„Wie wird's denn aber werden, wenn die Besitzlosen sich ermannen? Welcher Art soll dann die Ausgleichung werden? Ebensogut könnte man verlangen, daß ich einem Kinde die Nativität stellen solle. Was ein Sklave thun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen, das muß man ... erwarten."

Schlummert dahinter nicht: bisher behauptete sich der Egoist im Verbrechen, die Armen können sich zu eigen machen nur durch ein Verbrechen: dann aber wird das Reich der Einzigen, die nicht verächtlich handeln, die zutrauenslose List verschmähen, eintreten!

Worin nun bestand das seitherige Verbrechen der Egoisten? Sie benutzten Natur und Menschen nur als Gebrauchswerte für sich.

Die Egoisten usurpierten ... nahmen, eigneten an, beuteten aus, exploitierten: der Verbrauch der Menschen besteht vielleicht darin, daß sie für eine proles zu sorgen (Proletariat) angehalten werden.

Sie hatten weniger die Absicht, die Sache am besten zu machen, wo sie wirtschaftlich thätig waren, als die andere: sie möglichst einträglich zu machen.

„Man studiert daher auf ein Amt los (Brotstudium), studiert Katzenbuckel und Schmeicheleien, Routine und „Geschäftskenntnis", man arbeitet „auf den Schein". Während es daher scheinbar um eine „gute Leistung" zu thun ist, wird in Wahrheit nur auf ein „gutes Geschäft" und Gelderdienst gesehen. Man verrichtet die Sache nur vorgeblich um der Sache willen, in der That aber wegen des Gewinnes, den sie abwirft."

Von Gelddurst getrieben, verleugnet der Habgierige alle Mahnungen des Gewissens, alles Ehrgefühl, alle Milde, alles Mitleid: er setzt alle Rücksicht aus den Augen.

Die Egoisten haben es dahin gebracht, daß nur die Sache den Menschen beherrscht. Der Reiche kann den Armen nicht als Person, sondern nur durch die Sache, das Geld, verkürzen. Mit der Sache in seiner Hand saugt er ihn aus.

Darum gilt's die Sache! Was sich „befreien will" ... muß die „Sache" nehmen, usurpieren. Die Armen müssen Egoisten werden. Der Kampf der Egoisten bringt alles ins Reine.

III.

Wenn Adam Smith die Entwicklung der Wirtschaft von dem einen Standpunkt aus ansah, daß der Egoismus das leitende Motiv ist: dann aber dem Hineinspielen aller andern Motive Thür und Thor geöffnet

hielt, so versuchte Stirner nachzuweisen, daß „verkappter“ Egoismus das einzige Motiv aller Bethätigung des Menschen ist und exemplifizierte auf den Handel, die freie Konkurrenz, . . . die Wirtschaft als das Gebiet, in welchem „das Prinzip der Liebe längst vom Egoismus überflügelt worden zu sein und nur noch des sicheren Bewußtseins, gleichsam des Sieges mit gutem Gewissen zu bedürfen“ scheint. Marx stellte das Problem ebenso. Aus der bloßen formalen, methodischen Verwendung des egoistischen Prinzips, aus dem „unter der Voraussetzung daß“ . . . machte er ein „es ist so: die Welt der Wirtschaft aller Zeiten, die kapitalistische Produktionsweise insbesondere wird nur und ausschließlich geleitet von dem Egoismus.“

Engels erwähnt kurz ablehnend im „Feuerbach“ Stirners Werk in einem Zusammenhange, welcher annehmen läßt, daß er zugleich für Marx spricht.

Nach drei Richtungen hin ist aber die Schilderung des Marxistischen Kapitalisten ganz konform mit jener der „Egoisten seither“, wie sie von Stirner gegeben wird.

Der Stirnersche Egoist erwirbt nicht durch Arbeit, durch seine Arbeitskraft . . . sondern durch sein „Vermögen“ . . . d. h., er hat den Mut und die Kraft zu nehmen, er nimmt . . . er usurpiert, eignet an. Der Marxistische Kapitalist „accumuliert“ ursprünglich, d. h. er expropiiert das Landvolk von Grund und Boden, stiehlt Kirchengüter, Staatsdomänen und Gemeindeeigentum.

Der Stirnersche Egoist herrscht nicht als Person, sondern durch die Sache. Dieses einfache Verhältnis hat Marx in einem geheimnisvoll gehaltenen Abschnitt „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“[1] ausführlich behandelt. Die Sache schiebt sich zwischen die Menschen. Ihr gesellschaftliches Verhältnis drückt sich aus in einem Verhältnis von Dingen. Allerdings verwahrt sich Marx dagegen, daß dieses Verhältnis als ein endgültiges anzusehen sei. Aber für die kapitalistische Produktionsweise sieht er die „Sache“ wie Stirner als das Mittel an, mit welchem der Kapitalist, der sie durch Usurpation in seinen Besitz gebracht hat und durch Recht und Staat sie bei sich behält, den andern, der nichts hat, knechtet, ausbeutet, exploitiert. . . .

Der Stirnersche wirtschaftende Egoist ist chrematistisch nur auf den Gewinn, nicht auf die Güte der Sache bedacht. Es ist genau derselbe falsche Gegensatz zwischen Gebrauchswert und Tauschwert, Ökonomik und Chrematistik, den Marx zum Mittelpunkt seines Systems des Kapitalismus gemacht hat.

[1] Bd. I, S. 37—50.

Der Egoismus in der Stirnerschen Fassung erschien ihm als sehr brauchbar für die Charakterisierung seines praktischen Kapitalisten, der auf diese Weise seinen begreiflichen Anfang (Usurpation), seine blühende Herrschaft (durch die Sache, den „Fetisch" Ware) und sein notwendiges Ende . . . (durch die Chrematistik, die sich in den „Schranken der kapitalistischen Produktionsweise" und „Krisen" gegen ihn selbst kehrt)... seine Biographie systematisch erhielt.

Bis zu einem gewissen Grade zeigt sich auch eine Parallelität in dem Aufruf Stirners zur Empörung und Marxs zur Selbstbefreiung. Nur . . . daß sich Stirner an alle Individuen, alle Klassen . . . Marx ausschließlich an die Arbeiterklasse wendet. Marx richtet zwar auch eine Mahnung an die herrschenden Klassen: sie sollen aus der Geschichte lernen, die Hindernisse für die Entwicklung der Arbeiterklasse, soweit sie durch sie kontrollierbar sind, wegräumen, sie sollen die „Geburtswehen abkürzen und mildern." Marx sieht von „höhern Motiven" ab, appelliert nur an das „eigenste Interesse" der herrschenden Klassen.

Aber diese Mahnung ist nicht viel mehr als eine hübsche Dekoration oder eine gerade wegen ihrer Sanftheit bedenkliche Drohung. Sein A und O übertönt und ergänzt sie: die Arbeiterklasse wird die Expropriateurs expropriieren, wenn sie die Macht dazu haben wird.

Auch darin kommen sie überein: sie vermeiden es, der Zukunft eine bestimmte Nativität zu stellen. Beide wollen — erwarten . . . der eine: „was der Sklave thun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen", der andere: daß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen muß[1].

Der „Verein der Einzigen" ist von Stirner im einzelnen mit ebenso wenig Fleisch und Blut erfüllt beschrieben worden, wie der „Verein freier Menschen" von Marx. In dem Begriff „freier Mensch", der bei Marx an Stelle des Begriffes „wirkliche Gattungsmensch"[2] getreten ist, vollzieht Marx eine Annäherung an Stirner. Die „Gattung" tritt zurück, der einzelne Mensch tritt in den Vordergrund, die einzelnen Freien vereinigen sich zum Verein. Im „Verein der freien Menschen" kann füglich auch die Möglichkeit des Austritts aus dem Verein als gegeben gedacht werden, sodaß der „Verein der Einzigen" sein sehr ähnlicher älterer Bruder ist, sofern nur die äußerlichen Formen berücksichtigt werden.

---

[1] Vergl. Kapitel 12, S. 258.

[2] Mit dem er 1844 arbeitete.

IV.

Man könnte nun sagen: eine gewisse Parallelität besteht, aber der Umstand, daß der „Verein freier Menschen" nur ein anderer Ausdruck für „kommunistische Gesellschaft" ist, und daß Stirner dieser Lumpengesellschaft, dieser Gesellschaft derer, die nichts haben, seinen Verein von Eignern, „Einzigen", welche die Sache, Dinge und Menschen besitzen, gegenüberstellt, macht Marx und Stirner zu zwei gar nicht mit einem gemeinschaftlichen Maßstab zu messenden Größen, ihre Gegenüberstellung zu einem müßigen Spiel.

Ein Punkt existiert aber doch, in dem beide Lehren in anderer Weise, als in der einer gelegentlichen und äußerlichen Parallelität zusammentreffen.

Verschieden sind die Ausgangspunkte beider Lehren; verschieden ihre Endpunkte. Aber solange sich beide mit dem Egoisten in der Gestalt des Kapitalisten, der die Sache usurpiert hat, und den Nichtbesitzenden ausbeutet und mit der Forderung der Empörung des Nichtbesitzenden beschäftigen, fallen ihre Bahnen annähernd zusammen.

Der Egoismus Stirners, das treibende Prinzip seines Egoisten, ist ursprünglich ganz etwas anderes, als der Egoismus des Marxistischen Kapitalisten.

Stirners Egoismus ist ein ursprünglicher und ewiger, bedingungs- und beziehungslos existierend. Der Egoist erkennt auch den Menschen nicht als seinesgleichen an. Der Egoismus ist der Stirnersche Mensch, der „Einzige"; seine Bethätigung ist nichts anderes, als die Entfaltung aller Potenzen des Egoismus.

Der Egoismus von Marx ist etwas Sekundäres, eine Bethätigung des Marxistischen Menschen. Der ist „in menschlichen Organismus" umgesetzter Naturstoff. Nur eine seiner möglichen Bethätigungen, seiner möglichen Zwecke und Willensbestimmungen ist der Egoismus.

Der ursprüngliche, ewige Egoismus Stirners kann sich niemals ändern: weder in seiner Stärke, noch in seinen Mitteln, noch in seinen Zwecken. Er wird stets die Sache, die Dinge und die Menschen als Gebrauchsgegenstände für sich benutzen: er macht den Menschen zur Sache, in einer Waren produzierenden Gesellschaft zur Ware.

Der abgeleitete, aus dem in menschlichen Organismus umgesetzten Naturstoff sich entwickelnde Egoismus von Marx ändert sich mit jeder Veränderung des menschlichen Organismus. Im Laufe der geschichtlichen Entwicklung, in welcher neben dem Naturstoff an sich der durch die menschliche Arbeit zu Produkten umgeformte Naturstoff und die auf seiner

Basis sich entwickelnden gesellschaftlichen Zustände zusammenwirken, den historischen, konkreten Menschen zu bilden, verändern sich mit dem menschlichen Organismus auch die Intensität, die Mittel, die Ziele des Egoismus.

Der Egoismus, der in dem „Einzigen" verkörpert ist, bleibt auch in seiner Entfaltung auf den „Einzigen" beschränkt; der Verein der „Einzigen" ist nur eine gelegentliche Episode, aus welcher der „Einzige" sich immer wieder isoliert.

Der Naturstoff ist nicht in einen einzelnen, menschlichen Organismus umgesetzt: er verwandelt sich in Millionen Organismen. Jeder, der ein menschlich Antlitz zeigt, ist Träger der menschlichen Eigenschaften, unter ihnen auch des Egoismus. Der Marxistische Egoist sieht in jedem Menschen seinesgleichen. Die gemeinsame Mutter, der Naturstoff, in allen Menschen in zahlreichen, verschiedenen Strebungen, nicht bloß im Egoismus lebendig, regt mit der Majorität derselben, die den Menschen zum Menschen ziehen, zum dauernden Verein an.

In welcher Phase der Entwicklung der Natur, der Produktionsverhältnisse und der Gesellschaft der „Einzige" sich auch befinden mag, von ihm geht die Veränderung der Zustände aus. Er revolutioniert nicht, er empört sich. Die Revolution wälzt Zustände der Produktion der Gesellschaft, des Staats um, sie zielt auf neue Einrichtungen. Der „Einzige" will sich überhaupt nicht mehr einrichten lassen, er erhebt sich, kommt empor „ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, welche daraus entsprießen" mögen. Er meint, daß seine Erhebung „eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge" haben müsse. Das Bestehende wird tot und geht in Fäulnis über, stürzt von selbst zusammen, wenn er es verläßt.

Die Marxistische Empörung richtet sich gegen die Zustände. Erst indem sie umgestürzt werden und nachdem sie verändert worden sind, verändert sich mit ihnen das Bewußtsein des konkreten Menschen und in ihm sein Egoismus.

Die Empörung des Stirnerschen Egoisten richtet sich immer nur gegen Einrichtungen, Zustände, welche ihn darin behindern, die Welt, die Dinge und die Menschen als seine Sache zu besitzen, den Menschen zur Sache zu machen. Deshalb wird er unter Umständen die „menschliche" Arbeit, wie Ackern, Schlachten u. s. w., die Arbeit, zu der jeder angelernt werden kann, organisieren — diese organisierte Arbeit aber nicht als Ziel ansehen und aus ihr heraus nicht Prinzipien der Verteilung der Güter unter alle Menschen ableiten, vielmehr wird er die organisierte

Arbeit und die in ihr organisierten Menschen nur als Gebrauchsgegenstand für sich, als seine Sache handhaben.

Der konkrete Mensch im Sinne von Marx hat in der Geschichte eine Entwicklung durchgemacht, welche darin kulminiert, daß sich die Sache zwischen die Menschen gedrängt hat. Gewisse Individuen, Gruppen, Klassen occupierten das Grundeigentum, das Eigentum an allen Produktionsmitteln und schufen gesellschaftliche und staatliche Einrichtungen, welche dieses Verhältnis zu einem dauernden machten. Der Mensch verkehrt nicht mehr mit dem Menschen, wenn nicht durch den Umweg über die Sachen: in unserer kapitalistischen Produktionsweise — dem Umweg über die Waren.

Das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen hat im Austausch, dessen Prinzipien alle Gebiete der menschlichen Thätigkeit regeln, die Form eines Verhältnisses von Dingen angenommen. Zwar sind die Waren, soweit sie Werte sind, nichts anderes als „bloß sachliche Ausdrücke der in ihrer Produktion verausgabten menschlichen Arbeit": allein für das Bewußtsein der „in den Verhältnissen der Warenproduktion Befangenen" e r s c h e i n t dieser Zustand, daß der Wert in der Form der Waren auftritt, daß die Waren, ohne deren Besitz der einzelne verhungern muß, um welche er also ringen muß, die Menschen beherrschen, ihr gesellschaftliches Verhältnis regeln, . . . als e n d g ü l t i g.

Der in den Verhältnissen der Warenproduktion befangene Egoist, der Kapitalist, steift sich auf die Endgültigkeit dieses Zustandes und wird insofern identisch mit dem Stirnerschen Egoisten.

Dagegen erhebt sich in einer andern Form, mit andern Mitteln und vorzüglich mit einem andern Ziel der Egoismus des Nichtbesitzenden, der proletarische Egoist. Seine Forderung ist, seine Empörung zielt darauf hin, den Zustand umzustürzen, in welchem das Verhältnis der Menschen zu einander durch das Verhältnis der Sachen geregelt wird.

Er wünscht einen andern Zustand herzustellen, „einen Verein freier Menschen", „die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben".

„Das Gesamtprodukt des Vereins ist ein gesellschaftliches Produkt. Ein Teil dieses Produkts dient wieder als Produktionsmittel. Er bleibt gesellschaftlich. Aber ein anderer Teil wird als Lebensmittel von den Vereinsmitgliedern verzehrt. Er muß daher unter sie verteilt werden. Die Art dieser Verteilung wird wechseln mit der besondern Art des gesellschaftlichen Produktionsorganismus selbst und der entsprechenden geschichtlichen Entwicklungshöhe der Produzenten. Nur zur Parallele mit

der Warenproduktion setzen wir voraus, der Anteil jedes Produzenten an den Lebensmitteln sei bestimmt durch seine Arbeitszeit. Die Arbeitszeit würde also eine doppelte Rolle spielen. Ihre gesellschaftlich planmäßige Verteilung regelt die richtige Proportion der verschiedenen Arbeitsfunktionen zu den verschiedenen Bedürfnissen. Andrerseits dient die Arbeitszeit zugleich als Maß des individuellen Anteils des Produzenten an der Gemeinarbeit und daher auch an dem individuell verzehrbaren Teil des Gemeinprodukts. Die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu ihren Arbeiten und Arbeitsprodukten bleiben hier durchsichtig einfach in der Produktion sowohl als in der Distribution." [1]

Der Stirnersche Egoist bringt, um nur sich selbst voll entfalten zu können, um nicht an dem, was jeder vor dem andern voraus hat, „sich selbst und seine Einzigkeit", worin jedermann „ausschließlich exklusiv" ist, tasten zu lassen, die andern „Einzigen", so weit er nicht mit ihnen in einen stets auflöslichen Verein tritt, die Menschen unter die Herrschaft der Sache, macht sie zu Sachen. Er opfert die ganze andere Menschheit seinem „Ich". Die Stirnerschen „Einzigen" oder ihr Verein würden über der zur Arbeit organisierten Menschheit stehen, wie die leitenden Klassen der Republik Platos über den die Gewerbe betreibenden Klassen; mit dem Unterschied allerdings, daß sie die Genießenden, Zügellosen sind, während Platos Weise und Wächter strengen Pflichten unterworfen und der arbeitende Kopf für die Hände sind.

Stirner stellt sich mit dem Wort: „erst dann hört der Pöbel auf Pöbel zu sein, wenn er zugreift", auf den Standpunkt der Praxagora in den Ecclesiazusen, nur daß er den Pöbel aus wenigen Köpfen bestehen läßt.

So wenigstens könnte man Stirner auslegen, wogegen er sich allerdings mit den Worten verwahrt hat: „was ein Sklave thun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen, das muß man . . . erwarten" . . .

Der proletarische Egoist will ein Verhältnis zwischen freien, selbstbewußten Menschen herstellen, in welchem die Sachen aufgehört haben, eine dieses Verhältnis bestimmende Rolle zu spielen.

Stirner degradiert die organisierte Arbeit, die Wirtschaft und die in ihr beschäftigten Menschen. Marx degradiert die Sachen, die Waren, den Prozeß der Wirtschaft und erhebt aus ihm heraus die konkreten Menschen, welche bisher ihrer Mehrzahl nach von den Sachen, dem Wirtschaftsprozeß geknechtet wurden.

Gelingt sein Verein freier Menschen, dann ist Raum und Freiheit

---

[1] Bd. I, S. 45.

auch für die Entwicklung dessen, was jeder vor dem andern voraus hat, oder, wie Marx sich ausdrücken würde, was jeder anders, wie der andere hat, gegeben. Denn der Annahme nach wird der Wirtschaftsprozeß mit besserem Resultate, aber in kürzerer Zeit als bei der heutigen Produktionsweise, ablaufen und Zeit für die vereinigten Freien bleiben, ihre körperlichen und geistigen Kräfte spielen zu lassen: was dann vielleicht zu „persönlicher Aneignung", sei es von Wissenschaft, sei es von materiellem Reichtum . . . führen könnte[1].

In der Erwähnung, welche Stirner Marx zu teil werden läßt: „Um nun mich ganz mit dem Menschen" . . . d. h. dem abstrakten Menschen des Christentums, Feuerbachs, des Liberalismus . . . „zu identifizieren, hat man die Forderung erfunden und gestellt: ich müsse ein „wirkliches Gattungswesen" werden . . ." liegt, wenn man diese Äußerung im Zusammenhang betrachtet, . . . eine gewisse Unsicherheit verborgen, wie dieser Begriff, welchen Marx konstruierte, aufzufassen sei.

Unmittelbar vorher hat Stirner dem abstrakten Menschen des Christentums gegenüber sein konkretes „Ich" gestellt, unmittelbar nachher erklärt er die menschliche Religion (Feuerbachs) als die „letzte Metamorphose der christlichen Religion", weil sie auch einen abstrakten Menschen konstruiert, der über dem konkreten Menschen schwebt, dem zu nähern sich der konkrete Mensch bemühen soll.

Der Marxistische „wirkliche Gattungsmensch" ließ sich nicht zweifellos, ebenso wie der Mensch des Christentums, Feuerbachs, des Liberalismus, als abstrakt, als ein bloßer Begriff bezeichnen.

Marx giebt sich auch viele Mühe, sich von dem Verdachte frei zu halten, als ob er mit einem abstrakten Menschen operiere.

Seiner Schilderung des „Vereins freier Menschen"[2] läßt er die Bemerkung folgen[3]:

„Für eine Gesellschaft von Warenproduzenten, deren allgemein gesellschaftliches Produktionsverhältnis darin besteht, sich zu ihren Produkten als Waren, also als Werten zu verhalten, und in dieser sachlichen Form ihre Privatarbeiten aufeinander zu beziehen als gleiche menschliche Arbeit, ist das Christentum mit seinem Kultus des abstrakten Menschen, namentlich in seiner bürgerlichen Entwicklung, dem Protestantismus, Deismus u. s. w., die entsprechende Religionsform."

Ganz abgesehen von der Berechtigung dieser Kombination, spricht

---

[1] Vergl. Bd. I, S. 350, Anm. 108.

[2] Bd. I, S. 45.

[3] Bd. I, S. 45.

sich in ihr aus, daß Marx den „abstrakten Menschen" des Christentums wie Stirner von sich weist.

Im „Feuerbach" berichtet Engels, daß Marx Feuerbach nur so lange gefolgt sei, als er Gott zerstörte und an die Stelle Gottes als höchstes Wesen für den Menschen den Mensch setzte; daß aber Marx, sowie sich dieser Feuerbachsche Mensch in seiner Morallehre nicht als konkretes Individuum entwickelt gezeigt habe, sondern mehr und mehr zu einem abstrakten Begriff erblaßt sei, Feuerbach die Heeresfolge versagt habe.

In der That: bei seinen Geschichtskonstruktionen hantiert Marx stets mit einem historischen, konkreten Menschen. Er ist nicht so ungeschickt zu verkennen, daß außer den wirtschaftlichen Verhältnissen, die nun einmal vorhandenen religiösen, sittlichen und rechtlichen Vorstellungen und Organisationen sich mit an der Bildung des historischen Menschen beteiligt haben.

Man darf niemals vergessen, daß, wenn Marx von wirtschaftlichen Verhältnissen als den maßgebenden spricht, in seinem Bewußtsein selbstverständlich alle aus den wirtschaftlichen Verhältnissen hervorgewachsenen religiösen, sittlichen und rechtlichen Beziehungen mitgemeint sind.

Aber bei zwei Gelegenheiten hat er auf den Kredit hin, den er sich durch seine sonstige Handhabung des konkreten historischen Menschen erworben hat, schwer gesündigt, indem er an seine Stelle Abstraktionen treten ließ, mit welchen er sich eine Verurteilung einerseits, ein Luftschloß andrerseits ermöglichte.

Denn den „Kapitalisten" stellt Marx nicht als konkreten Menschen dar. Bei seiner Charakterisierung vergißt er seine sonst inne gehaltene Anschauung, daß der Egoismus nur eine der Strebungen des Menschen ist. Zu seiner Zeichnung bedient er sich der Farben, der einen Farbe, welche Stirner für seinen „Einzigen" angewandt hat, indem er dabei dadurch, daß er den Kapitalisten als bloßes Geschöpf des naturgeschichtlichen Prozesses, als welchen er die Wirtschaft ansieht, darstellt, es vermeidet, Stirners ursprünglichen Egoismus zu übernehmen. So aber wird es ihm möglich, die kapitalistische Produktionsweise als Züchterin des Besitzegoismus und den kapitalistischen, mit Stirners „Einzigen" im übrigen identischen Egoisten als menschenfeindliche Organisation und menschenfeindlichen Menschen herauszuarbeiten. Wenn das Christentum den abstrakten, heiligen Menschen, Feuerbach und der Liberalismus den abstrakten, sittlichen Menschen über den konkreten Menschen stellte, zu dem emporzustreben des letzteren Beruf ist: so bildete Marx im „Kapitalisten" den ausbeuterischen, den teuflischen, abstrakten Menschen

und machte es zum Beruf des konkreten Menschen, sich von dem Unmenschen zu befreien.

Andrerseits begnügte er sich nicht, an die Stelle der vernichteten, abstrakten Kapitalisten die konkreten, wirklichen Menschen, welche in zahllosen, verschiedenen Mischungen egoistische und altruistische Strebungen verkörpern, zu stellen.

Vielmehr ließ er durch den Durchgangspunkt eines allgemeinen Nivellements den universal entwickelten Menschen Träger der Zukunft werden, der zugleich ein einzelner Freier und ein vollkommener Vertreter der Gattung ist.

„Der wirkliche Gattungsmensch" ist ebenso ein bloßer Begriff, ein abstrakter Mensch, wie der kapitalistische Egoist. Da Marx es verschmähte, bei seiner Schilderung der kapitalistischen Produktionsweise, bei der Charakterisierung ihres Trägers die Darstellung auf dem wirklichen konkreten Menschen ruhen zu lassen; da er in einer Abstraktion den Kapitalisten von der Gattung trennte, konnte er auch bei der Schilderung der Gesellschaft der Zukunft nicht auf dem wirklichen konkreten Menschen zur Ruhe kommen. Er hatte eine Seite der menschlichen Strebungen weit von dem Ruhepunkt der konkreten Menschennatur entfernt. Da er sie nun zurückführen wollte, schlug sie, als ob sie dem Pendelgesetz folgte, nach der entgegengesetzten Seite über den Ruhepunkt hinaus . . . zu einem neuen abstrakten Gebilde.

Der Punkt nun[1], in welchem sich die Lehre von Marx und von Stirner auf dem Teil ihrer Bahnen, in welchem sie das Verhältnis von egoistischen Besitzenden und zur Empörung sich anschickenden Nichtbesitzenden beschreiben, berühren, ist: die Notwendigkeit einer Organisation der Arbeit. Von dem „Einzigen" und seinem Interesse, das, was er vor andern voraus hat, nicht antasten zu lassen, ausgehend, kommt Stirner zu einer praktischen Zwangsorganisation der arbeitenden Menschen, als Gebrauchsgegenstand für die genießenden „Einzigen".

Von der Gleichheit aller, welche menschlich Antlitz zeigen, ausgehend, mündet Marx in einer auf den „freien", „selbstbewußten" Willen wirklicher Gattungsmenschen beruhenden Organisation der Arbeit, welche in kürzerer Frist, als die kapitalistische Organisation die „Güter" für die Bedürfnisse des „Vereins freier Menschen" fertig stellen wird, worauf die Verschiedenheit der einzelnen Individuen sich frei entfalten können wird.

[1] Vergl. Absatz 2 dieses Abschnittes, S. 196.

„Das Einzige“ der Menschen und „das Gemeinsame“ der Menschen ist von beiden auseinander gerissen worden.

Stirner vindiziert dem „Einzigen“, Marx dem „Gemeinsamen“ eine zu große Macht.

Das „Gemeinsame“ würde in immer erneuten Empörungen die Macht der „Einzigen“, „das Einzige“ die Macht „des Gemeinsamen“ zerbrechen: daß beides seither in der Welt so gewesen ist, lehrt die Geschichte, wie sie auch lehrt, daß überall dort Entwicklung und Fortschritt stattgefunden hat, wo „das Einzige“ und „das Gemeinsame“ in jedem Moment zusammenwirkten, wo die Organisation der Arbeit basiert war auf der erfinderischen, organisatorischen Thätigkeit von „Einzigen“, welche mit ihrem Vermögen und ihrer Ehre für ihre Thätigkeit hafteten, und auf der freiwilligen Leistung der niederen geistigen und der Handarbeit durch die Massen.

Aus dem Wechselspiel des „Einzigen“ und des „Gemeinsamen“, in welcher die Verschiedenheit der Arbeitskräfte ganz ausgenutzt wurde, entwickelte sich die Produktivkraft der Gesellschaft, mit ihr hob sich die Lebenshaltung der Völker, bildeten und wandelten sich die Klassen, die Gesellschaft und der Staat.

D i e Individuen, d i e Gruppen und Klassen eroberten stets den entscheidenden Platz in der Gesellschaft, deren Dienste zu einer bestimmten Zeit den größten Wert für die Gesellschaft hatten. Nach den Stürmen der Völkerwanderung verdienten und behaupteten Herzöge, Krieger und Priester eine maßgebende Stellung in der Gesellschaft.

Im Laufe der Jahrhunderte eroberte sich der Kaufmann, der Bürger einer Stadt eine ähnliche Bedeutung. Langsamer folgte der Handwerker, in späteren Jahrhunderten mit dem kaufmännischen Element vermischt, oder vom Kaufmann aufgesogen, sich zum industriellen Kapitalisten entwickelnd. In denselben Jahrhunderten rangen sich Vertreter aller freien Berufe zu ersten Plätzen in der Gesellschaft empor. Die Bilanz zwischen diesen Klassen wurde in langen Kämpfen vom Bauernkriege an über die englischen Revolutionen hinaus bis zur großen französischen Revolution, schließlich in friedlicherer Weise in unserem Jahrhundert immer wieder neu gezogen.

Parallel mit diesen enormen Veränderungen gewann der einfache Handarbeiter gerade in der jüngsten Zeit eine Bedeutung, die er früher nie besaß. Der Mann, welcher als Arbeiter an modernen gigantischen und aufs höchste verfeinerten Maschinen arbeitet, besitzt, ohne daß er selbst besonders viel dazu gethan hätte, einen unendlich höheren Wert für die Gesellschaft, als sein Vorfahr, welcher mit den primitiven Werk-

zeugen der früheren Jahrhunderte wirkte. Die moderne Gesellschaft würde ohne den starken und gewissenhaften, modernen Arbeiter nicht bestehen können. Ganz natürlich fordert er heute, nach jeder Richtung hin so wie die andern Mitglieder der Gesellschaft angesehen und behandelt zu werden.

Was gab den Fürsten ihre Macht? Die Gesellschaft bedurfte ihrer und es fanden sich Männer, die fähig waren, dem Bedarf zu entsprechen. Genau so, aus dem Bedarf der Gesellschaft entsprang die Macht und das Recht des Kriegers, des Kaufmanns, des industriellen Leiters, der Vertreter der freien Berufe.

Je mehr die Gesellschaft des gebildeten und gewissenhaften Arbeiters bedarf, desto mehr wird auch er, wird die Arbeiterklasse an der ihr gebührenden Macht und Rechten gewinnen. Gut, wenn sie sich ihrer steigenden Bedeutung ganz bewußt wird, wenn sie die Sache ihrer Macht und ihres Rechts in ihre eigenen Hände nimmt, wenn sie mit dem Hammer und mit der richtigen Anwendung der Vernunft auf das praktische Leben . . . meinetwegen um ihre „Emancipation" kämpft.

Eine Empörung im Sinne Stirners ist im eigentlichen Sinne der Gedanke eines Wahnsinnigen, soweit Wahnsinn stückweiser oder gänzlicher Mangel des Gedächtnisses ist. Der „Einzige" Stirners hat vergessen, daß er von der Natur, von der Gesellschaft in jeder Beziehung bedingt ist, und daß, was Menschenantlitz trägt, seinesgleichen ist.

Der wirkliche „Gattungsmensch" von Marx ist das Gebilde eines über alle Maßen leichtsinnig konstruierenden Kopfes, ein Phantom auf dem Gebiete der Sittlichkeit, wie die abstrakt menschliche Arbeit auf dem Gebiete der Wirtschaft. Er schenkte sich in der Domäne des „Mehrwerts" den Nachweis des Salto mortale der Ware, in der Domäne der Sittlichkeit den Nachweis des Salto mortale des unbewußten, nivellierten, verelendeten Menschen . . . zum freien, selbstbewußten „wirklichen Gattungsmenschen".

Neuntes Kapitel.

Schopenhauer und der Marxismus.

Schopenhauer lehnt die Auffassung ab, daß der Zweck des Lebens in der Ausübung der Gerechtigkeit und Menschenliebe liegt. Wäre Moralität der Zweck des Daseins, so müßten mehr wirkliche Moralisten unter den Menschen angetroffen werden.

Wo sind in der Welt „wirklich und wahrhaft ehrliche Leute?"

Niederträchtiger Eigennutz, grenzenlose Geldgier, wohlverdeckte Gaunerei sind allgemein herrschend.

Ebenso sind wir nicht dazu da, glücklich zu sein. „Jeder Tag lehrt uns", daß „die Freuden und Genüsse, auch wenn erlangt, an sich selbst trügerisch sind, nicht leisten, was sie versprochen, das Herz nicht zufrieden stellen und endlich ihr Besitz wenigstens durch die begleitenden oder aus ihnen entspringenden Unannehmlichkeiten vergällt wird; während hingegen die Schmerzen und Leiden sich als sehr real erweisen und oft alle Erwartung übertreffen."

Der Zweck des Lebens scheint unser Wehe zu sein; es erscheint, wie darauf abgesehen, daß wir uns nicht glücklich fühlen, von der Sucht „zu genießen, zu leben geheilt und von der Welt abgewendet werden."

Die ganze Umkehrung unsers Wesens, herbeigeführt durch die Leiden, ist der Zweck des Daseins; es ist ein Läuterungsprozeß. Das Leben richtet sich auf die Mortifikation unsers Willens: erlöst ist, wer den Willen zum Leben verneint. Ein Anderes, ein Jenseits ist das schließliche Ziel . . . Nirwana.

Indessen der individuelle Wille des Menschen richtet sich nun doch immer wieder auf ein Glück im Sansara; so traumartig, täuschend sein Dasein ist, es erscheint uns als Wirklichkeit. Wir streben mit allen Kräften, „uns ein sicheres und angenehmes Dasein zu bereiten."

Schopenhauer selbst konnte sich . . . ganz abgesehen von seinem merkwürdigen wirklichen Leben . . . diesem Drange nach „chimärischem Glück" auch bei dem Ausbau seiner Lehre im einzelnen nicht entziehen. Er accomodierte sich dem gewöhnlichen empirischen Standpunkt, um eine Anleitung, „das Leben möglichst angenehm und glücklich durchzuführen", eine Eudämonologie zu schreiben. Er mußte aber hierzu seinen metaphysisch-ethischen Standpunkt verlassen, der nur das eine Bedürfnis des Menschen kennt, aus dem Sansara erlöst zu werden, und wandte sich den Bedürfnissen des irdischen Daseins, des Sansara zu.

Eins aber nimmt er aus seiner eigentlichen Grundansicht der Welt mit: die Überzeugung, daß es die natürliche Bestimmung des Menschen ist, seine „Zeit mit der Herbeischaffung des zu seiner und seiner Familie Existenz Notwendigen zu bringen. Er ist ein Sohn der Not, nicht eine freie Intelligenz."

„Es giebt nun aber in der Gesellschaft Besitzer erworbenen und ererbten Vermögens, die von Hause aus, ohne zu arbeiten, bequem leben können: ein unschätzbarer Vorzug, denn es ist die Exemtion und die Immunität von der dem menschlichen Leben anhängenden Bedürftigkeit und Plage, also die Emanzipation vom allgemeinen Frondienst."

Schopenhauer berührt nun die Frage, ob der Mensch streben solle, aus dem Stande des Frondienstes in den der Exemtion sich hinaufzuarbeiten, nur indirekt. Reichtum ist Emanzipation vom Frondienst — Reichtum in Geld oder verwandelbar in Geld. Geld kann als das „absolut Gute" angesehen werden, „weil es nicht bloß einem Bedürfnisse in concreto begegnet, sondern dem Bedürfnis überhaupt in abstracto".

Man darf also den Menschen, . . . „einem so bedürftigen und aus Bedürfnissen bestehenden Geschlecht" . . . keinen Vorwurf machen; es ist „natürlich, wohl gar unvermeidlich", den unermüdlichen Proteus, der jeden Augenblick bereit ist, „sich in den jedesmaligen Gegenstand unserer so wandelbaren Wünsche und mannigfaltigen Bedürfnisse zu verwandeln", . . zu lieben.

Aber noch von einer andern Seite nähert er sich dem Problem. Unsere Zufriedenheit ist bedingt durch die Befriedigung unserer Bedürfnisse, hängt von dem Verhältnis zwischen unsern Ansprüchen und unserm Besitz ab. „Die Quelle unserer Unzufriedenheit liegt in unsern stets

erneuten Versuchen, den Faktor der Ansprüche in die Höhe zu schieben, bei der Unbeweglichkeit des andern Faktors, der es verhindert."

Endlich streift er das Problem, indem er die Persönlichkeit des Menschen . . . Gesundheit, Kraft, Schönheit, moralischen Charakter, Intelligenz und Ausbildung . . . den Menschen als Arbeitskraft beschreibt.

Die Natur selbst macht den Menschen zu einer von der andern verschiedenen Persönlichkeit, die „beständig und unter allen Umständen" wirksam ist.

Mehr als Eigentum und Besitz, Ehre, Rang und Ruhm, die aus bloß menschlichen Bestimmungen hervorgehen, ist diese Naturbestimmung auf das Glück und Unglück des Menschen von Einfluß. Durch unsere Individualität ist das Maß unseres möglichen Glücks zum Voraus bestimmt.

Wir nun können nichts anderes thun, als die „gegebene Persönlichkeit zum möglichsten Vorteil benutzen", daher nur die ihr entsprechenden Bestrebungen verfolgen und uns um die Art von Ausbildung bemühen, die ihr gerade angemessen ist, jede andere aber meiden, folglich den Stand, die Beschäftigung, die Lebensweise wählen, welche zu ihr passen.

Wenn nun aber dieses nicht möglich ist?

Schopenhauer beachtet dies gewiß: „Ein herkulischer, mit ungewöhnlicher Muskelkraft begabter Mensch, der durch äußere Verhältnisse genötigt ist, einer sitzenden Beschäftigung, einer kleinlichen, peinlichen Handarbeit obzuliegen, oder auch Studien und Kopfarbeiten zu treiben, die ganz anderartige, bei ihm zurückstehende Kräfte erfordern, folglich gerade die bei ihm ausgezeichneten Kräfte unbenutzt zu lassen, der wird sich zeitlebens unglücklich fühlen; noch mehr aber der, bei dem die intellektuellen Kräfte sehr überwiegend sind, und der sie unentwickelt und ungenutzt lassen muß, um ein gemeines Geschäft zu treiben, das ihrer nicht bedarf, oder gar körperliche Arbeit, zu der seine Kraft nicht recht ausreicht."

„Der wird sich zeitlebens unglücklich fühlen!" Weiter geht er auf die Frage nicht ein, sondern wendet sich zu den Fällen, in welchen die Wahl möglich ist.

Ganz richtig folgert er aus seinen Voraussetzungen: es ist besser, auf die Erhaltung seiner Gesundheit und auf Ausbildung seiner Fähigkeiten, als auf die Erwerbung von Reichtum hinzuarbeiten.

Die Gesundheit insbesondere beschäftigt ihn noch von dem Gesichtspunkt aus, daß sie unsere Stimmung bedinge. „Nicht, was die Dinge wirklich sind, sondern was sie für uns und unsere Auffassung sind,

macht uns glücklich oder unglücklich." $^9/_{10}$ unseres Glückes beruhen auf der Gesundheit. „Mit ihr ist alles eine Quelle des Genusses: hingegen ist ohne sie kein äußerliches Gut, welcher Art es auch sei, genießbar und selbst die übrigen subjektiven Güter, die Eigenschaften des Geistes, Gemüts, Temperaments, werden durch Kränklichkeit herabgestimmt und sehr verkümmert." „Die größte aller Thorheiten ist, seine Gesundheit aufzuopfern . . . für was es auch sei, für Erwerb, für Beförderung, für Gelehrsamkeit, für Ruhm, geschweige für Wollust und flüchtige Genüsse: vielmehr soll man ihr alles nachsetzen."

Doch aber kontrolliert er seine Fürsorglichkeit für die Gesundheit durch einen Rückgriff auf des Aristoteles' Lehre, daß „jeder Genuß irgend eine Aktivität, also die Anwendung irgend einer Kraft voraussetzt und ohne solche nicht bestehen kann".

Hierdurch ebnet er sich den Weg, ganz zu Aristoteles überzugehen: Das Glück des Menschen besteht in der ungehinderten Ausübung seiner hervorstechendsten Fähigkeit.

Es besteht ein Konflikt zwischen dem Hervorkehren des Prinzips, in erster Linie die Gesundheit zu berücksichtigen, und dem Prinzip, seine hervorstechendsten Fähigkeiten auszuüben. „Die Gesundheit wird es erst ermöglichen, daß die Fähigkeit „ungehindert" ausgeübt werden kann", könnte zwar gesagt werden. Allein: hundert andere Dinge können ebenfalls die Ausübung hindern, die Gesundheit ist nur einer von zahlreichen Faktoren, welche hierfür in Frage kommen. Wichtiger ist, daß gerade immer die Ausübung der hervorstechendsten Fähigkeit Gefahren für die Gesundheit irgendwie mit sich bringen wird. Schopenhauer stellte beide Prinzipien einfach nebeneinander, ohne einen Versuch zu machen, sie zu kombinieren oder zu rangieren.

Elemente für die Bildung des menschlichen Glücks sind also:

Die Persönlichkeit des Menschen (sein Vermögen bei Stirner, seine Arbeitskraft bei Marx).

Bei ihr kommen vorzüglich in Frage: ihre hervorstechendste Fähigkeit und ihre Gesundheit.

Das Verhältnis zwischen seinen Ansprüchen und seinem Besitz (Eigentum jeder Art, dann aber also auch Ehre, Rang, Ruhm).

Der Reichtum, und zwar der in Geld verkörperte Reichtum, der Besitz des absolut Guten . . . des allgemeinen Gebrauchswerts.

Innerhalb seiner Eudämonologie setzt Schopenhauer diese Elemente nun nur in ganz oberflächlicher Weise zu einander in Beziehungen. Die Fragen: „Wie ist es, wenn der Arme reich werden will"? „Wer kann seine „gegebene" Persönlichkeit wirklich zu möglichstem Vorteil, unge-

hindert für sich benutzen"? stellt er sich garnicht, sondern nimmt die vorhandenen Verhältnisse, die vorhandene Verteilung des Vermögens und Gliederung der Klassen einfach als „gegeben" an, wie die eigene Persönlichkeit.

Auch daß der Einfluß der Natur, indem sie die Persönlichkeit bestimmt, dem der „bloß menschlichen Bestimmungen", welche Eigentum, Ehre, Rang und Ruhm bedingen, überlegen ist, wird recht kavaliermäßig vorgetragen und zwar damit mitbegründet, daß niemand seine Persönlichkeit erlangen kann oder eine andere Persönlichkeit aus sich machen kann, da er von Natur unveränderlich fest gegeben ist, „während Eigentum, Ehre, Rang, Ruhm jedem erreichbar sind und jedem wenigstens die Möglichlichkeit vorliegt, in ihren Besitz zu gelangen".

Gerade Schopenhauer, welcher der Gesundheit eine so maßgebende Rolle zuerteilt, sie zur Trägerin aller Genüsse macht; dann aber den Genuß nur in „irgend einer Aktivität" sieht, in der „Anwendung einer Kraft"; indirekt also die Gesundheit zur Bedingung der Anwendung der Kraft macht: hätte den Zusammenhang zwischen der naturbestimmten Persönlichkeit und der gesellschaftlich („aus menschlichen Bestimmungen hervorgehenden") bestimmten Masse der Objekte, auf welche sich die Anwendung der Persönlichkeit richtet und in deren Verwendung für sich sie ihren Genuß findet, nach der Seite hin betrachten müssen, daß die gesamten menschlichen Persönlichkeiten die Verhältnisse herstellen, in denen sich Eigentum, Ehre, Rang und Ruhm entfalten, daß diese indirekt, durch das Medium aller Persönlichkeiten hindurch, auch naturbestimmt sind und, von festen Persönlichkeiten getragen, Hindernisse für Hunderttausende und Millionen werden können, just ihre individuelle Persönlichkeit zum möglichsten Vorteil für sich zu benutzen, nur die ihr entsprechenden Bestrebungen zu verfolgen, den Stand, die Lebensweise zu wählen, welche zu ihr passen. Der Kommunist klagt die heutige Gesellschaft an, daß sie Millionen diese Möglichkeit fortnimmt; wer auf dem Boden der heutigen Kulturordnung auf der Grundlage der kapitalistischen Produktionsweise steht, fürchtet, daß eine kommunistisch eingerichtete Gesellschaft für die Besten und die Guten diese Möglichkeit verkümmern würde. Mit behäbiger Miene begnügt sich Schopenhauer damit, immer wieder zu wiederholen: „Seine Trefflichkeit, welcher Art sie auch sei, ungehindert üben zu können, ist das eigentliche Glück" und daneben darauf hinzuweisen, daß die ursprüngliche Bestimmung der Kräfte des Menschen der Kampf gegen die Not ist, worunter sich vortrefflich subsumieren läßt: Deine Not, lieber Freund ist, daß du dein Talent nicht ver-

wenden kannst. Es ist eine elende Welt! Verneine den Willen zum Leben!

Trotz der vorgeblichen Accomodation an den gewöhnlichen, empirischen Standpunkt, ist der Grundaccord auch seiner Eudämonologie die Flucht aus der Welt: sie ist diesmal nur negativ, nicht positiv ausgedrückt.

Schopenhauer hat aber auch im Rahmen seines metaphysisch-ethischen Systems einmal einen Abstecher auf das volkswirtschaftliche Gebiet gemacht.

Was er in seiner „Eudämonologie" unausgeführt gelassen hat, entwickelt er in seiner Abhandlung „zur Rechtslehre und Politik" in bewunderungswürdiger Weise.

Sein Ausgangspunkt wird der Shakespearsche Vers:

„You take my life
When you take the means, whereby I live."

Hieraus folgert er: „Ob mir der Bauer gehört, oder das Land, von welchem er sich nähren muß" . . . ist im wesentlichen wenig verschieden.

Und viele Zwischensätze überspringend: „Zwischen Leibeigenschaft, wie in Rußland, und Grundbesitz, wie in England, und überhaupt zwischen dem Leibeigenen und dem Pächter, Einsasser, Hypothekenschuldner u. dgl. m., liegt der Unterschied mehr in der Form als in der Sache."

Der Sklave und Leibeigene hat den Vorteil, „daß, wenn Mißwachs, Krankheit, Alter und Unfähigkeit ihn hülflos machen, sein Herr für ihn sorgen muß; auch kann er sich durch Talente in einen besseren Zustand versetzen: in Rom waren die Handwerker, Fabrikaufseher, Architekten, die Ärzte meistens Sklaven; noch jetzt soll es in Rußland „große Bankiers geben", „die Leibeigene sind"; „auch kann der Sklave, infolge seines Erwerbes, sich loskaufen, wie in Amerika oft geschieht".

Der Freie kann zwar davon gehen in die weite Welt, kann sich durch Talente „in einen besseren Zustand versetzen". Aber wenn er arm ist? wenn er nichts besitzt — und sich auf Land nähren muß, das ihm selbst nicht gehört?

Nicht ausgesprochen ist . . . aber sinngemäß eingeschlossen, daß in gleicher Lage sich jeder, der nichts besitzt, befindet, jeder, der nur seine Persönlichkeit, seine Arbeitskraft besitzt.

Dann sind aber „Armut und Sklaverei" nur zwei Folgen, zwei Namen derselben Sache, „deren Wesen darin besteht, daß die Kräfte eines Menschen großenteils nicht für ihn selbst, sondern für andere verwendet werden; woraus für ihn teils Überlastung mit Arbeit, teils kärg-

liche Befriedigung seiner Bedürfnisse hervorgeht". Ein Unterschied zwischen beiden besteht: die Sklaven haben ihren Ursprung der Gewalt, Arme der List zuzuschreiben.

„Denn die Natur hat dem Menschen nur soviel Kräfte gegeben, daß er, unter mäßiger Anstrengung derselben, seinen Unterhalt der Erde abgewinnen kann: großen Überfluß von Kräften hat er nicht erhalten. Nimmt man nun die gemeinsame Last der physischen Erhaltung des Daseins des Menschengeschlechts einem nicht unbeträchtlichen Teile desselben ab, so wird dadurch der übrige übermäßig belastet und ist elend. So zunächst entspringt also jenes Übel, welches, entweder unter dem Namen der Sklaverei, oder unter dem des Proletariats, jederzeit auf der großen Mehrzahl des Menschengeschlechts gelastet hat."

Schopenhauer fragt nach der Ursache für diese Überlastung mit Arbeit und die kärgliche Befriedigung der Bedürfnisse, welche „jederzeit auf der großen Mehrzahl des Menschengeschlechts gelastet hat" . . . und findet sie im Luxus.

Damit einige Wenige das Entbehrliche, Überflüssige, Raffinierte, künstliche Bedürfnisse Befriedigende . . . Prachtwohnungen, seidene Stoffe, Spitzen, städtische Kultur, Produkte fremder Weltteile haben, „muß auf dergleichen ein großes Maß der vorhandenen Menschenkräfte verwendet und daher dem Notwendigen, der Hervorbringung des Unentbehrlichen entzogen werden".

Der Luxus der Wenigen auf der einen Seite bedingt also notwendig auf der andern übermäßige Arbeit und schlechtes Leben, „es sei unter dem Namen der Armut oder der Sklaverei, der proletarii oder der servi".

Ergebnis: ein unnatürlicher Zustand der Gesellschaft, der allgemeine Kampf, um dem Elend zu entgehen; aber nur nach der Meinung der Optimisten, nicht nach der Meinung Schopenhauers. Es ist nicht sein eigener Gedankengang, wenigstens das Ende ist nicht die Schlußfolgerung, welche er zieht. Ihm ist die ganze Sache nichts anderes als allgemeiner Kampf, um dem Elend zu entgehen. Er ist nur andern, die er nicht nennt, gefolgt. Nun aber „wechselt er den Standpunkt" und entwickelt einen andern Gedankengang.

Das ganze Menschengeschlecht verliert allerdings durch die Überlastung mit Arbeit für den Luxus — Muskelkräfte (Irritabilität) für seine notwendigsten Zwecke. Aber bei dieser Gelegenheit werden Nervenkräfte (Sensibilität) frei gesetzt, Kräfte höherer Art, deren Leistung, „tausendfach jene der ersteren übertreffen und tausendfach das ersetzen (auch für die notwendigen Zwecke), was dort verloren wurde": „Kunst

und Wissenschaft sind Kinder des Luxus"; „ihr Werk ist die Vervollkommnung der Technologie, welche die Maschinen entwickelte".

„Da verrichten jetzt in Fabriken und Manufakturen jeder Art, mitunter auch beim Feldbau, Maschinen tausendmal mehr Arbeit, als die Hände aller jetzt müßigen Wohlhabenden, Gebildeten und Kopfarbeitenden jemals vermocht hätten, und als mithin durch Abstellung alles Luxus und Einführung eines allgemeinen Bauernlebens je erreicht werden könnte. Die Erzeugnisse aller jener Betriebe aber kommen keineswegs den Reichen allein, sondern allen zu gute. Dinge, die ehemals kaum zu erschwingen waren, sind jetzt wohlfeil und in Menge zu haben, und auch das Leben der niedrigsten Klasse hat an Bequemlichkeit viel gewonnen."

Und obwohl Schopenhauer sich dagegen verwahrt, die Zukunft utopisch ausmalen zu wollen, erwägt er doch eine Möglichkeit:

„Wenn das Maschinenwesen seine Fortschritte in demselben Maße noch eine Zeit hindurch weiter führt; so kann es dahin kommen, daß die Anstrengung der Menschenkräfte beinahe ganz erspart wird; wie die eines großen Teils der Pferdekräfte schon jetzt. Dann freilich ließe sich an eine gewisse Allgemeinheit der Geisteskultur des Menschengeschlechts denken, welche hingegen solange unmöglich ist, als ein großer Teil desselben schwerer körperlicher Arbeit obliegen muß; da Irritabilität und Sensibilität stets und überall, im allgemeinen wie im einzelnen, im Antagonismus stehn; eben weil die eine und selbe Lebenskraft beiden zum Grunde liegt."

Zum zweiten Mal wechselt jetzt Schopenhauer seinen Standpunkt: Das Menschengeschlecht ist „in der Mehrzahl höchst unfähig und verkehrt." Es bedarf zu jeder Zeit und an jedem Ort „notwendig der Führer, Leiter und Berater in mannigfaltigen Gestalten" . . . als „Richter, Regierer, Heerführer, Beamte, Priester, Gelehrte, Philophen u. s. w." . . . Wie es scheint mit einem gewissen Widerstreben fügte er noch hinzu: „Sogar die Großhändler sind jener eximierten Führerklasse beizuzählen; sofern sie die Bedürfnisse des Volks lange vorher sehen und denselben entgegenkommen."

„Daß nun diese Führer sowohl von körperlicher Arbeit, als von gemeinem Mangel oder Unbequemlichkeit befreit bleiben, ja auch, nach Maßgabe ihrer viel größeren Leistungen, mehr besitzen und genießen müssen, als der gemeine Mann, ist natürlich und der Billigkeit gemäß."

Diese Arbeit der Ordnung, Leitung und Vorausberechnung fällt ja unter den Begriff der schon bei der zweiten Betrachtungsweise zum Ausgangspunkt genommenen Sensibilität. Zum Teil seine überall zur Schau getragene Geringschätzung „der Herde des Menschengeschlechts", zum Teil

aber das hiervon unbeeinflußte Gefühl, daß diese ordnenden, leitenden und voraussehenden Arbeiten eine ganz besondere Klasse der geistigen Arbeiten bilden, hat Schopenhauer zu ihrer besonderen Hervorhebung veranlaßt.

Eins hat Schopenhauer vergessen oder übersehen: daß ein großer Teil der Arbeit des Menschengeschlechts auf Werke verwandt wird, welche in der Zukunft erst ihre Früchte tragen. Sonst wäre das Bild der Wirtschaft in Grundzügen vollständig.

Schon im Jahre 1845 hatte Engels in der „Lage der arbeitenden Klassen in England" dieselbe Parallele zwischen Sklaverei, Leibeigenschaft und modernem proletarisierten Arbeitertum gemacht. Die Parerga und Paralipomena erschienen im Jahre 1851 in zwei Bänden und wurden 1852, also zu der Zeit, in welcher Marx in England war, in der Westminster Review besprochen.

Ohne die Anwendung einer besonders für die wirtschaftlichen Verhältnisse zugeschnittenen Dialektik entwickelt Schopenhauer, abgesehen von der vielleicht von Engels übernommenen Parallele, den Hauptgedankengang von Marx: die Natur ist reich, ein Teil der Menschen zwingt den andern zur Mehrarbeit, die Völker scheiden sich in Besitzer und Proletarier, aber allmählich wächst die Produktivkraft der Arbeit durch Technologie und Maschinen; richtig angewandt, werden sie dem Menschengeschlecht eine gewisse Allgemeinheit der Geisteskultur bringen.

Mit seinen specifischen Redewendungen spricht Marx die Gedanken Schopenhauers, wie sie bereits von diesem 1851 formuliert worden waren, aus:

„Der Kapitalist . . . pumpt . . . ein bestimmtes Quantum Mehrarbeit aus den unmittelbaren Produzenten oder Arbeitern heraus, Mehrarbeit, die jener ohne Äquivalent erhält, und die ihrem Wesen nach immer Zwangsarbeit bleibt, wie sehr sie auch als das Resultat freier kontraktlicher Übereinkunft erscheinen mag[1] . . . Mehrarbeit überhaupt, als Arbeit über das Maß der gegebenen Bedürfnisse hinaus, muß immer bleiben. Im kapitalistischen wie im Sklavensystem u. s. w. hat sie nur eine antagonistische Form, und wird ergänzt durch reinen Müßiggang eines Teils der Gesellschaft . . ."

„Die . . . Entwicklung der Produktivkräfte . . . schafft . . . die materiellen Mittel und den Keim zu Verhältnissen, die in einer höheren Form der Gesellschaft erlauben, diese Mehrarbeit zu verbinden mit einer größeren Beschränkung der der materiellen Arbeit überhaupt gewidmeten Zeit . . .

[1] „List" bei Schopenhauer.

„Das Reich der Freiheit beginnt in der That erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion. Wie der Wilde mit der Natur ringen muß, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, um sein Leben zu erhalten und zu reproduzieren, so muß es der Civilisierte, und er muß es in allen Gesellschaftsformen und unter allen möglichen Produktionsweisen. Mit seiner Entwicklung erweitert sich dies Reich der Naturnotwendigkeit, weil die Bedürfnisse; aber zugleich erweitern sich die Produktivkräfte, die diese befriedigen. Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die associierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und ädaquatesten Bedingungen vollziehn. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühn kann. Die Verkürzung des Arbeitstages ist die Grundbedingung [1]."

Der Unterschied bleibt nun allerdings bestehen. Marx glaubt, daß mit der Entwicklung und dem Fall der kapitalistischen Produktionsweise nur eine Seite der Notwendigkeit der Natur bleiben wird: die Notwendigkeit zu arbeiten; daß die andere Seite — daß der Zwang in irgend einer Form den Menschen in die Arbeit leiten muß — durch die Entstehung des „wirklichen Gattungsmenschen" überflüssig werden wird.

Schopenhauer kann sich von der Anschauung nicht trennen, daß der Mensch genau und ganz ein Gebilde der Natur ist, wie jede andere Notwendigkeit und ein festes unveränderliches Wesen. Als solches wird er immer höchst „egoistisch, ungerecht, rücksichtslos, lügenhaft, mitunter sogar boshaft und dabei mit sehr dürftiger Intelligenz" seiner Mehrzahl nach ausgerüstet sein, weil er eben ein Gebilde der Natur ist, weil sein metaphysischer edler Kern in der physischen Hülle steckt, welche in letzter Instanz die Ursache der Leiden der Menschheit ist.

In dieser Beziehung sagt Schopenhauer: „Überall und zu allen Zeiten hat es viel Unzufriedenheit mit den Regierungen, Gesetzen und öffentlichen Einrichtungen gegeben: großenteils aber nur, weil man stets bereit ist, diesen das Elend zur Last zu legen, welches dem menschlichen

---

[1] Bd. IV, S. 354, 355.

Dasein selbst unzertrennlich anhängt, indem es, mythisch zu reden, der Fluch ist, den Adam empfing, und mit ihm sein ganzes Geschlecht. Jedoch nie ist jene falsche Vorspiegelung auf lügenhaftere und frechere Weise gemacht worden, als von den Demagogen der „Jetztzeit". Diese nämlich sind, als Feinde des Christentums, Optimisten: die Welt ist ihnen „Selbstzweck" und daher an sich selbst, d. h. ihrer natürlichen Beschaffenheit nach, ganz vortrefflich eingerichtet, ein rechter Wohnplatz der Glückseligkeit. Die nun hiegegen schreienden kolossalen Übel der Welt schreiben sie gänzlich den Regierungen zu: thäten nämlich nur diese ihre Schuldigkeit, so würde der Himmel auf Erden existieren, d. h. alle würden ohne Mühe und Not vollauf fressen, saufen, sich propagieren und krepieren können, denn dies ist die Paraphrase ihres „Selbstzwecks" und das Ziel des „unendlichen Fortschritts der Menschheit", den sie in pomphaften Phrasen unermüdlich verkündigen."

Schopenhauer ist konsequent: aber mit seiner Konsequenz lähmt er den Arm dessen, welcher Sansara ordnen will, statt es zu fliehen. So könnte man vielleicht meinen, sein eigentliches Interesse habe sich stets auf Nirwana gerichtet, die gelegentliche Abschweifung in die Welt der Wirtschaft sei gar nicht recht dem System angehörig, nur ein wenig Dekoration.

Aber wenn man sich einmal klar macht, in welcher Weise Schopenhauer Intellekt und Willen zusammengestellt hat, ergiebt sich, daß seine Ansichten über die Regelung der Wirtschaft direkt aus seinem System herauswachsen. Der Mensch ist nichts anderes als eine Form der Sichtbarkeit des „Willens"; der Intellekt ist ein Sekundäres, eine Waffe, ein Organ des Menschen, des Willens, zu seinem Dienst bestimmt. Im Grunde genommen liegt das Verhältnis so:

„Jedes Tier hat . . . seinen Intellekt offenbar nur zu dem Zweck, daß es sein Futter auffinden und erlangen könne; wonach denn auch das Maß desselben bestimmt ist. Nicht anders verhält es sich mit dem Menschen; nur daß die größere Schwierigkeit seiner Erhaltung und die unendliche Vermehrung seiner Bedürfnisse hier ein viel größeres Maß von Intellekt nötig gemacht hat. Bloß wann dieses, durch eine Abnormität, noch excediert wird, stellt sich ein völlig dienstfreier Überschuß dar, welcher, wann beträchtlich, Genie genannt wird. Hierdurch wird nun ein solcher Intellekt zunächst nur recht objektiv: aber es kann dahin führen, daß er, in gewissem Grade, selbst metaphysisch werde, oder wenigstens strebe, es zu sein. Denn eben infolge seiner Objektivität wird jetzt die Natur selbst, das Ganze der Dinge, sein Gegenstand und sein Problem. In ihm nämlich fängt die Natur allererst an, sich selbst so

recht wahrzunehmen als etwas, welches ist und doch auch nicht sein könnte, oder wohl auch anders sein könnte; während im gewöhnlichen bloß normalen Intellekt die Natur sich nicht deutlich wahrnimmt; — wie der Müller nicht seine Mühle hört, oder der Parfümeur nicht seinen Laden riecht."

„Nur wo der Intellekt ‚schon das notwendige Maß überschreitet, wird das Erkennen mehr oder weniger Selbstzweck'. Demnach ist es eine ganz abnorme Begebenheit, wann in irgend einem Menschen der Intellekt seine natürliche Bestimmung, also den Dienst des Willens und demgemäß die Auffassung der bloßen Relationen der Dinge, verläßt, um sich rein objektiv zu beschäftigen. Aber eben dies ist der Ursprung der Kunst, der Poesie und der Philosophie, welche also durch ein Organ hervorgebracht werden, das ursprünglich nicht für sie bestimmt ist. Der Intellekt nämlich ist, vom Hause aus, ein saurer Arbeit obliegender Manufakturlöhnling, den sein vielfordernder Herr, der Wille, vom Morgen bis in die Nacht beschäftigt hält. Kommt aber dennoch dieser getriebene Fronknecht einmal dazu, in einer Feierstunde ein Stück von seiner Arbeit freiwillig, aus eigenem Antrieb und ohne Nebenabsicht, bloß zu eigener Befriedigung und Ergötzung, zu verfertigen, — dann ist dies ein echtes Kunstwerk, ja, wenn hoch getrieben, ein Werk des Genies."

Der Intellekt ist „ein saurer Arbeit obliegender Manufakturlöhnling, den sein vielfordernder Herr, der Wille, vom Morgen bis in die Nacht beschäftigt hält".

Der Volkswirt arbeitet zur Verdeutlichung seiner Gedankengänge gern mit Vergleichen aus der Schwesterwissenschaft, der Naturwissenschaft. Der Naturforscher holt sich ganz naiver Weise zur Verdeutlichung seiner Gedankengänge Beispiele aus der Volkswirtschaft, welche, vielleicht durch naturwissenschaftliche Beispiele erläutert, wirklich an ihnen herangewachsen sind. Nägeli benutzt Kapital und Zins bei seiner Theorie vom Idioplasma.

Hat Schopenhauer von den Volkswirten[1], hat Marx von Schopenhauer den Gedanken einer notwendigen Arbeit und einer Mehrarbeit übernommen? Hat Schopenhauer sein System auf der volkswirtschaftlichen Lehre vom Wert und Mehrwert oder Marx seine Arbeit und Mehrarbeit, seine Wertlehre auf dem Intellekt Schopenhauers begründet, der „ein saurer Arbeit obliegender Manufakturlöhnling ist"?

Vielleicht besteht gar kein äußerlicher Zusammenhang: die Ideen, diese Ideen lagen in der Stimmung des 19. Jahrhunderts. Köpfe,

[1] Vor Marx.

welche nicht bloße Manufakturlöhnlinge waren, verwerteten sie, jeder in der ihm eigenen Weise. Die Versuchung ist groß, die Parallele zwischen der Mehr-Intellektlehre Schopenhauers, welche den physischen, notwendig elenden Menschen zur Metaphysik, zur Freiheit, zum Nirwana führt, und der Mehrarbeitslehre von Marx auszuspinnen, welche den Menschen durch die Periode des Elends hindurch über Maschinen und Aktiengesellschaften zu einem Reich der Freiheit leitet, welches auf einem materiellen, beschränkten Unterbau notwendiger, von der ganzen Gesellschaft gethaner Arbeit in der Zukunft blühen wird.

Nur auf den fundamentalen Unterschied der beiden sonst ganz parallelen Gedankengänge mag hingewiesen werden:

Marx nimmt einfach an, daß es genügen würde, die Arbeit frei zu setzen, den Arbeitstag zu verkürzen.

„Die Verkürzung des Arbeitstages ist die Grundbedingung"[1] dafür, daß „menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit bringen kann".

Schopenhauer dagegen führt aus: „Unser praktisches, reales Leben nämlich ist, wenn nicht die Leidenschaften es bewegen, langweilig und fade; darum sind die allein beglückt, denen irgend ein Überschuß des Intellekts über das zum Dienst ihres Willens erforderte Maß zu teil geworden; denn damit führen sie, neben ihrem wirklichen, noch ein intellektuelles Leben, welches sie fortwährend auf eine schmerzlose Weise und doch lebhaft beschäftigt und unterhält. Bloße Muße, d. h. durch den Dienst des Willens unbeschäftigter Intellekt, reicht nicht dazu aus, sondern ein wirklicher Überschuß der Kraft ist erfordert: denn nur dieser befähigt zu einer dem Willen nicht dienenden, rein geistigen Beschäftigung hingegen otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura (Sen. ep. 32)." Marx ist inkonsequent, Schopenhauer konsequent.

Marx schwankt hin und her zwischen „unbewußten" Menschen, gänzlichen Puppen, z. B. den Kapitalisten, Menschen, deren Natur nicht „die Quelle des Mehrwerts, der Mehrarbeit ist" . . . und dann Menschen, welchen nichts anderes fehlt als Zeit, um nicht allein Mehrarbeit, sondern wer weiß welche „freie Kraftentwicklung" zu leisten.

Schopenhauer sieht die Menschen mit dem Intellekt bewaffnet wie die Tiere mit Klauen und Tatzen, „um Futter zu erlangen". Wenn sie das Futter nun auch in sehr kurzer Zeit erlangen können . . . so bleibt

---

[1] Bd. IV, S. 355.

es doch fraglich, ob für alle freie Kraftentwicklung eintreten wird. *Zeit* allein genügt nicht, *Sensibilität* muß da sein, Material für die freie Zeit.

Aus dieser Auffassung entspringt die Wertung der leitenden, ordnenden Arbeit einerseits, die geringe Schätzung der Leiden der Menschen andererseits, welche Schopenhauer so scharf von Marx trennt. Schopenhauer arbeitet mit der „Abstraktion“ Intellekt, wie Marx mit der Abstraktion „menschlich gleiche Arbeit“. Er hat es aber vermieden, ein „*gleich*“ hinein zu bringen. In allen Menschen äußert sich der Intellekt, von ihm geregelt, die Arbeitskraft. . . . Das Leben aber bildet *verschiedene* Intellekte. Die bloße Voraussetzung: „jeder hat Intellekt, Arbeitskraft“, aber *verschiedene*, schafft nicht von vornherein ein bestimmtes Bett, praktiziert keine Kügelchen unter einen Becher, unter dem sie nachher leicht hervorzuholen sind.

Marx giebt sich selbst von Anfang an gebundene Marschroute, praktiziert die Kügelchen unter den Becher. Von vornherein ist die menschliche Arbeit „gleich“. Dann bedarf es natürlich nur der „Muße“ und das Reich der Freiheit kann beginnen. Der kolossale Leichtsinn dieser petitio principii, die Keckheit in ihrer Durchführung sind um so befremdlicher, als Marx die Verschiedenheit der Menschen sonst wohl anerkennt.

Nein: nicht von einer „die Kraft eines Volksvorurteils“ besitzenden Idee der *Gleichheit* aller menschlichen Arbeit . . . mit Schopenhauer muß von der *Verschiedenheit* der menschlichen Arbeitskräfte ausgegangen werden, um richtige Bilder zu bekommen.

Schopenhauer hat zwei feine Bemerkungen über den Wert gemacht: „Absoluter Wert ist eine contradictio in adjecto.“ „Jeder Wert ist eine Vergleichungsgröße, und sogar steht er notwendig in doppelter Relation: denn erstlich ist er relativ, indem er *für* jemanden ist, und zweitens ist er komparativ, indem er im Vergleich mit etwas anderem, wonach er geschätzt wird, ist.“

„Aus diesen zwei Relationen hinausgesetzt, verliert der Begriff Wert allen Sinn und Bedeutung.“

Marx operiert gelegentlich mit diesem Wertbegriff; um aber zum Mehrwert zu kommen, benutzt er den absoluten Wert und vergißt auch, daß „er für jemand“ sein muß, indem er die Frage des Salto mortale gar nicht behandelt, thut, als ob es „Waren als Gegenstand des Handels“, Wert an sich gäbe, bloß weil menschliche Arbeit verkörpert worden ist in Ware.

Von Erfindungen sprechend, fügt Schopenhauer einigen anderen kritischen Bemerkungen diese zu:

„Bei dieser Gelegenheit sei auch gesagt, daß manche physikalische und

chemische Entdeckungen von unberechenbarem Wert und Nutzen für das ganze Menschengeschlecht sein können; während gar wenig Witz dazu gehörte, sie zu machen, so wenig, daß bisweilen der Zufall die Funktion desselben allein versieht. Also ist ein weiter Unterschied zwischen dem geistigen und dem materiellen Wert solcher Entdeckungen."

Hieraus kann man entwickeln: nicht die Arbeit, sondern die Aufnahme durch die Gesellschaft . . . die Gesellschaft erteilt und mißt den Wert . . . eine Anschauung die klar einmal auch Marx ausgesprochen hat: „In der Wertbestimmung handelt es sich um die gesellschaftliche Arbeitszeit überhaupt, das Quantum Arbeit, worüber die Gesellschaft überhaupt zu verfügen hat, und dessen relative Absorption durch die verschiedenen Produkte gewissermaßen deren respektives gesellschaftliches Gewicht bestimmt" [1].

Gesellschaftliches Gewicht (Subjekt) — der gegliederte Gesamtbedarf der Gesellschaft — bestimmt die Absorption (Objekt) der Arbeit durch die verschiedenen Produkte.

Andererseits begegnet der Schopenhauersche Satz einer Überschätzung der geistigen Arbeit. Auch sie ist nur der ausgetröpfelte Siegellack: der Petschaft, der Bedarf der Gesellschaft muß erst das Wappen in ihn eindrücken, ihn zum Wert stempeln. Hart für manchen Ideologen — und eine neue Erschwerung der „gerechten Verteilung" auf Erden. Man muß sich drehen und wenden: „Schaffe Gebrauchswert, der mit andern Gebrauchswerten verglichen und für die Gesellschaft . . . relativen und komparativen Wert hat!" — das ist das A und O aller Arbeit, der feinsten geistigen und der handfestesten körperlichen.

Daß Marx im Grunde nur auf die „unmittelbaren Produzenten" geachtet hat, senkt den Wert seines Werkes. Daß er aber in einem Zeitalter, in welchem die Seuche des Pessimismus die andern Klassen ergriffen und Massenelend infolge der zügellosen Anwendung moderner Industrien die Muskelarbeit leistenden Klassen gefährdete, den Kampf innerhalb des Sansara, der furchtbar ihm erscheinenden Gegenwart, aufnahm, macht sein Werk doch auch für den schärfsten Gegner zu einem willkommnen. —

[1] Bd. IV, S. 418.

Zehntes Kapitel.

Hegel und der Marxismus.

Indem er Kant ignoriert, lenkt Marx in die Bahnen Hegels ein: Eine Kritik des Erkenntnisorgans ist nicht nötig; sie zu verlangen, eine Anmaßung der kritischen Philosophie.

Hegel wurde nach dieser Richtung für ihn Autorität und, nach seiner eigenen Angabe, auch noch in vielen anderen Beziehungen. Marx hat genau angegeben, was er von Hegel gehalten, was er behalten und was er abgelehnt hat.

Marx' Darstellungsweise ist drastisch, burlesk und doch gerade deshalb verhilft sie schnell zur Verdeutlichung der springenden Punkte.

Es stellt sich ihm das Geheimnis der Hegelschen Spekulation wie folgt dar:

Er braucht ein Beispiel.

1. Aus wirklichen Äpfeln, Birnen, Mandeln u. s. w. bilde ich mir die allgemeine Vorstellung „Frucht".

2. Ich bilde mir ein, daß „die Frucht" ein außer mir existierendes Wesen, ja das wahre Wesen des Apfels, der Birne, der Mandel u. s. w. sei.

3. Damit ist „spekulativ" die Frucht für die Substanz des Apfels, der Birne u. s. w. erklärt.

Apfel, Birne, Mandel sind „bloße Existenzweisen", „Modi der Frucht".

4. Es unterscheidet also mein endlicher, von den Sinnen unterstützter Verstand die wirklichen Äpfel, Birnen, Mandeln als wirkliche Einzelheiten, während meine spekulative Vernunft die sinnlichen

Verschiedenheiten für unwesentlich erklärt — in allen nur „die Frucht“ sieht.

5. Das Ergebnis ist: die spekulative Vernunft hat keinen Reichtum der Bestimmungen. Der Mineraloge z. B. sagt immer nur „das Mineral“ — er wiederholt das Wort so oft, als es Minerale giebt — er ist ein Mineraloge in seiner Einbildung.

6. Was thun? Die spekulative Vernunft erklärt: die Frucht ist nicht tot, nicht ruhend — ist lebendig, sich in sich unterscheidend, bewegt: ihre Verschiedenheit ist auch für die spekulative Vernunft von Bedeutung — nicht bloß für den sinnlichen Verstand. Die Früchte sind verschiedene Lebensäußerungen der Frucht. Die Frucht setzt sich als Apfel, als Birne — ist Einheit, Totalität der Früchte, die eine organisch gegliederte Reihenfolge bilden. —

7. So erzeugt die spekulative Vernunft aus der Vorstellung „Frucht“, der Scheinfrucht, die Vorstellungen — die Scheinäpfel, Scheinbirnen — als Lebensäußerungen des abstrakten Vernunftwesens „die Frucht“ — selbst abstrakte Vernunftwesen — „ätherische Früchte — die aus dem Äther des Gehirns, nicht aus dem materiellen Grund und Boden herauswachsen“.

8. Das Hauptinteresse ruht auf der Einheit der Frucht in allen diesen ihren Lebensäußerungen und dem mystischen Zusammenhange dieser Früchte; und wie in jeder derselben „die Frucht“ sich stufenweise verwirklicht und notwendig z. B. aus ihrem Dasein als Rosine zu ihrem Dasein als Mandel fortgeht. Der Wert der profanen Früchte besteht daher auch nicht mehr in ihren natürlichen Eigenschaften, sondern in ihrer spekulativen Eigenschaft, durch die sie eine bestimmte Stelle im Lebensprozesse der „absoluten Frucht“ einnehmen.

9. Der spekulative Philosoph erklärt dann seine eigene Thätigkeit, „wodurch er von der Vorstellung Apfel zu der Vorstellung Birne übergeht“, für die Selbstthätigkeit des absoluten Subjekts „der Frucht“ — und diese Operation ist dann die Substanz als Subjekt, als innerer Prozeß, als absolute Person begreifen — und dieses Begreifen bildet den wesentlichen Inhalt der Hegelschen Methode“.

Wie ernst es Marx damit ist, daß Hegels spekulative Vernunft die Dinge in bloße fleisch- und blutlose Begriffe auflöst, zeigt eine Farce, die nicht direkt gegen Hegel selbst, sondern gegen einen Jünger Hegels gemünzt ist.

Allein sie deckt sich vollständig mit der soeben entwickelten Grundauffassung der Hegelschen Spekulation und trifft die Methode, das System, nicht die sie richtig handhabende Person. Der Nachdruck liegt eben dar-

auf: Die Hegelsche Spekulation verwandelt die **Wirklichkeit** in der Wirklichkeit **bare Begriffe**.

Diese Farce ist verfaßt im Kampfe gegen Bruno Bauer und seine Mitarbeiter an der Allgemeinen Litteraturzeitung. Aber durch sie hindurch wird ihres Meisters, Hegels, System getroffen. Ganz dasselbe, nur nicht so packend, besagen die ernsteren Auslassungen von Marx über Hegel.

Marx meint — mit Hilfe der Hegelschen Spekulation könnte der Mensch sehr leicht die Aufgabe erfüllen, **Herr über die Tiere** zu werden.

Die spekulative Lösung dieser Aufgabe ist sehr einfach.

„Gegeben sei ein halb Dutzend Tiere — etwa der Löwe, der Haifisch, die Schlange, der Stier, das Pferd und der Mops.

Abstrahiere dir aus diesen sechs Tieren die Kategorie „**das Tier**“. Stelle dir „**das Tier**“ als ein selbständiges Wesen vor.

Betrachte den Löwen, den Haifisch, die Schlange als Verkleidungen, als Inkarnationen des „Tieres“. Wie du deine Einbildung, das „Tier“ deiner Abstraktion zu einem wirklichen Wesen gemacht hast, so mache nun die wirklichen Tiere zu Wesen der Abstraktion, deiner Einbildung. Du siehst, daß das „Tier“, welches im Löwen den Menschen zerreißt, im Haifisch ihn verschlingt, in der Schlange ihn vergiftet, im Stier mit dem Horn auf ihn losstößt und im Pferd nach ihm ausschlägt, in seinem Dasein als Mops ihn nur mehr anbellt und den Kampf gegen den Menschen in ein bloßes Scheingefecht verwandelt. **Das Tier** ist durch seine eigene Konsequenz, wie wir im Mops gesehen haben, dahin getrieben worden, sich zum bloßen Possenspieler herabzuwürdigen. Wenn nun ein Kind oder ein kindischer Mann vor dem Mops davonläuft, so kommt es nur noch darauf an, daß sich das Individuum nicht mehr dazu hergiebt, die alberne Komödie zu spielen. Das Individuum X thut diesen Schritt auf die unbefangenste Weise von der Welt, indem es sein Bambusrohr gegen den Mops agieren läßt. Du siehst, wie **der** Mensch, vermittels des Individuums X und des Mopses, Herr über **das** Tier, also auch über die Tiere geworden ist — und **in dem Tiere als Mops, den Löwen als Tier** überwältigt hat.“

II.

Der **Hauptvorwurf**, den Marx Hegel macht, ist: er löse alles in blutlose Ideen auf.

Er lasse die Einzelideen auch **nur** gelten als Glieder der organischen Totalität — an sich wären sie ihm gleichgültig.

Ist dies berechtigt?

Hegel ist nur zu verstehen, wenn man seinen Ausgangspunkt kennt. Der ist aber: der Gegensatz zwischen Glauben und Wissen. —

„Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in diese Wissenschaftlichkeit gesetzt wird, — oder was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem Begriffe allein das Element ihrer Existenz zu haben, so weiß ich, daß dies im Widerspruch mit einer Vorstellung und deren Folgen zu stehen scheint, welche eine so große Anmaßung als Ausbreitung in der Überzeugung des Zeitalters hat. Eine Erklärung über diesen Widerspruch scheint darum nicht überflüssig; wenn sie auch hier weiter nichts als gleichfalls eine Versicherung, wie das, gegen was sie geht, sein kann. Wenn nämlich das Wahre nur in demjenigen, oder vielmehr nur als dasjenige existiert, was bald Anschauung, bald unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion, das Sein — nicht im Centrum der göttlichen Liebe, sondern das Sein desselben selbst — genannt wird, so wird von da aus zugleich für die Darstellung der Philosophie vielmehr das Gegenteil der Form des Begriffs gefordert. Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut, nicht sein Begriff, sondern sein Gefühl und Anschauung sollen das Wort führen und ausgesprochen werden."

Das bedeutet sein Ausdruck: die Wahrheit hat nur im Begriff das Element ihrer Existenz. Der Gegensatz für ihn ... am Ausgangspunkt ist nicht ... die Handgreiflichkeit, die sinnlich wahrnehmbare Welt ... sondern Gefühl, Anschauung, Glauben, unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion.

Diese letzteren blicken verächtlich auf die Bestimmtheit und das Maß herab.

Hegel will dagegen an die sinnlich wahrnehmbaren Dinge mit einer unbefangnen Frage herantreten, um sie unter den Formen der Bestimmtheit, des Maßes, des Begriffs aufzuschließen.

Bestimmtheit, Maß, Begriff — ist aber nicht das Erste, das Leitende. Operieren mit vorausgesetztem Maß u. s. w. nennt Hegel sophistische Dialektik. Mit ihr kann man alles, was sonst feststeht, wankend machen.

Die wahre Dialektik ist nicht eine Bewegung unserer Einsicht, sondern der Beweis aus dem Wesen der Sache selbst ... die Herausarbeitung des reinen Begriffsinhalts der Sache ... ohne Zuthun von seiten unserer Einsicht. —

„Der Gegenstand wird für sich genommen, ohne Voraussetzung, Idee, Sollen ... nicht nach äußerlichen Verhältnissen, Gesetzen, Gründen."

Man setzt sich ganz in die Sache hinein, betrachtet den Gegenstand an sich selbst und nimmt ihn nach den Bestimmungen, die er hat.

In dieser Betrachtung zeigt er sich dann selbst auf: daß er entgegengesetzte Bestimmungen enthält, die sich also aufheben . . . und doch wieder zu einer Totalität zusammenschließen. —

Hegel begann also nicht mit einer Voraussetzung . . . etwa der souveränen Idee, Vernunft. Er setzte sich ganz in die wirklichen Dinge hinein. —

Da sah er z. B. die einzelnen wirklichen Menschen: jeder erschien eine Bestimmtheit, ein Entgegengesetztes:

1. gegen eine sich entwickelnde allgemeine Idee „Mensch";
2. gegen jeden andern einzelnen Menschen.

Neben den Menschen sah er die einzelnen Tiere, Pflanzen, unorganischen Dinge . . . Gruppen, die sich gegenseitig entgegengesetzt sind und in denen jedes Individuum dem andern entgegengesetzt ist. Die einzelnen Individuen wiederum und die Gruppen sind der allgemeinen Idee vom „Wesen" entgegengesetzt . . . unter welchen Begriff . . . ihnen ebenso wie jenen andern entgegengesetzt . . . auch die Menschen fallen.

Hegel richtete seine Aufmerksamkeit auf:

1. die wirklichen Einzelnen, in Gruppen und in eine Totalität (die Welt) zusammengestellten Dinge . . . vom Grundelement bis zum Menschen.. —
2. Abstraktionen von den Einzelnen, den Gruppen, der Totalität. —

Nun hatte Kant einen wirklichen Gegensatz zwischen dem Erkenntnisorgan und seinen Begriffen einerseits und der wahren Wirklichkeit, dem Ding an sich andrerseits proklamiert.

„Nein . . . die Abstraktion und die Dinge sind eins!" antwortete Hegel.

Aber doch war die Thatsache da, daß es ganz hohle, von allem Fleisch und Blut entkleidete Abstraktionen giebt ... ein Reich des Begriffs, das ebenso wirklich ist . . . wie das Reich der harten Dinge: das bloße Sein, Werden, Wesen u. s. w. als Begriff.

Nunmehr schlug sich Hegel mit drei Dingen herum:

1. konkreten, einzelnen Dingen,
2. allgemeinen aus ihnen abgezogenen Vorstellungen,
3. einem Konkreten, das alle andern Konkreten und zugleich die allgemeine Idee in sich aufhob (erhielt!).

Betrachtete er die einzelnen Dinge: so mußte er, um zu einem sie alle subsumierenden Begriff zu gelangen, sie auslöschen . . .

jede letzte ihrer Bestimmtheiten. Es blieb das hohle, absolute . . . Allgemeine . . .

Bleibt man dabei stehen . . . dann . . . sagt Hegel . . . stellt man dies eine Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden, erfüllten, die Erfüllung suchenden Erkenntnis entgegen . . . giebt sein „Absolutes" für die Nacht aus, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, und hat . . . die Leere der Erkenntnis als Resultat. . . .

Betrachtet man aber das einzelne konkrete Ding: so hatte z. B. der Polyp die ganze erfüllte Allgemeinheit in sich,

1. als entwickelte Form alles Unorganischen und der niederen Organismen . . .;
2. als Möglichkeit, Anlage aller folgenden Organismen, bis hinauf zum Menschen.

Es ist jeder einzelne Polyp sterblich: aber seine Gattung dauert, er lebt in seinen Nachkommen.

Das einzelne Individuum, als dauernd gesetzt, stellt eine Einheit der Idee und der Bestimmtheit da . . . alle einzelnen Individuen, als dauernd gesetzt, die Einheit des leeren Allgemeinen und der unterscheidenden, Fleisch und Blut erfüllten handgreiflichen Gegenstände . . . als erfülltes, alles Unterschiedene in sich aufhebendes Absolutes. Der Philosoph Hegel nannte es den absoluten Geist.

Nie darf vergessen werden: daß dieser absolute Geist untrennbar eins ist mit den konkreten Dingen, z. B. als Mensch Röcke trägt und Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat ist . . . jetzt z. B. in einer ganz bestimmten Stufe.

In diesem Begriff der Stufe liegt aber: daß das Absolute mit Differenzierungen keineswegs fertig ist. Es ist sowohl . . . soweit es Bestimmtes geworden ist . . . **im** Menschen, **in** der bürgerlichen Gesellschaft, **im** Staat . . . als es . . . soweit es noch nicht differenziert ist — **über** ihnen schwebt.

Für seine Darstellung wählte nun Hegel als Ausgang den empirisch gewonnenen allgemeinen Begriff . . . den er aber nicht als leere, unterschiedslose Nacht ansah . . . sondern nach seinem eigenen Bild als Eichel, als Keim.

„So wenig ein Gebäude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden: so wenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. Wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Äste und Massen ihrer Belaubung zu sehen wünschen, sind wir nicht zufrieden, wenn uns an dieser Stelle eine Eichel gezeigt wird. So

ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfang vollendet. Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bewegung. Er ist das aus der Succession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordene einfache Begriff desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, daß jene zu Momenten gewordenen Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem neuen Elemente in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestaltung geben."

So beginnt Hegel mit dem allgemeinen Begriff . . .

Ihn läßt er zweitens „werden" in den verschiedensten Bestimmungen . . . und eint diese drittens nicht als vergängliche, sondern als durch die Fortpflanzung wirklich dauernde in individuellen Einheiten von Begriff und Gesamterscheinungen: die aber wieder die Notwendigkeit weiterer Differenzierungen in sich tragen. Das Wesen des Absoluten ist: seine Entwicklung zu immer neuen Formen. . . .

Nicht kahle, hohle Begriffe . . . Fleisch und Blut, in denen der Geist lebendig ist: das ist die Welt und die Weltanschauung Hegels.

Nicht bloß die Darwinsche Entwicklungslehre ist hiermit vorgezeichnet: die moderne Naturwissenschaft, sowie sie systematisch wird, schlägt ganz denselben Weg ein.

Nägeli findet in allen einzelnen Pflanzen rc. . . . eine besondere Art Plasma . . . die er als das Eigentum der Einzelheit reklamiert . . . das Idioplasma.

Er behandelt es als „allgemeines" theoretisch.

Nachdem er seine Theorie gebildet hat, entwickelt er alle Einzelheiten an diesem Leitfaden Das Idioplasma entäußert sich . . . wie der Geist Hegels als Natur . . . in allen konkreten Formen, und die idioplasmatragende, dadurch die ganze Fülle der Erscheinungen in sich aufhebende Individualität . . . ist der Träger der weiteren Entwicklung. . . .

Den „Begriff" des Dinges nennt Nägeli naturwissenschaftlich: das Idioplasma des Dinges. . . .

Das Idioplasma ist ewig . . . die Form veränderlich . . . aber die letzten jetzt vorhandenen Formen sind die jetzigen Verkörperungen des absoluten Idioplasmas . . . das zum Teil in ihnen ist, zum Teil, soweit es sich weiter entwickelt, **über** ihnen schwebt.

So bei Hegel der Begriff . . . der sich als absoluter Geist in Formen bestimmt, **in** den jetzt erscheinenden Formen, und, soweit er noch nicht entfaltet ist, **über** ihnen schwebt. . . .

„Idioplasma" ist ein Name . . . die Idioplasmatheorie eine Form der Anschauung.

„Begriff der Dinge" ist ein Name . . . die absolute Geisttheorie eine Form der Anschauung.

Beide decken sich vollkommen. Das Wesentliche ist: So wenig wie das Idioplasma . . . so wenig löst die Idee Hegels die konkreten Dinge in hohle Begriffe auf: die wirkliche, konkrete Welt ist als sich entwickelnde, sich selbst bewegende gezeigt.

III.

Hegel ging von Spinozas Satz: „determinatio est negatio" — aus, den er aber formulierte: jede Bestimmung ist Verneinung.

Er kehrte ihn ferner um: jede Verneinung ist Bestimmung.

Um bei Marx' Drastik zu bleiben, so begann Hegel mit der Position:

Frucht als Idee . . . sie wird als abstrakte Allgemeinheit verneint durch alle ihre Bestimmungen als besondere, unterschiedene Früchte . . . Apfel, Birne, Mandel, Rosine . . . und alle die Bestimmungen, die Verneinungen des abstrakten Begriffs sind . . . setzen die höhere Bestimmung Apfel, Birne, Mandel, Rosine — Frucht.

Also kurz: die abstrakte Idee wird als solche verneint durch alle einzelnen wirklichen Erscheinungen . . . alle einzelnen Erscheinungen werden als solche verneint durch die sie alle in sich tragende Gesamtheit.

Worauf liegt hier also der Hauptaccent?

Nicht auf dem Verneinen an sich.

Die menschliche Sprache ist ein vielfach irreführendes Werkzeug. Das Verneinen erweckt den Anschein, als ob es sich um ein Entblößen — Auflösen — handele.

Aber ganz im Gegenteil: es verneint Hegels konkrete Form den abstrakten Begriff und der von allen konkreten Formen erfüllte Gesamtbegriff die besonderen konkreten Formen: die „absolute Negativität" versieht also die leere Abstraktion mit Fleisch und Blut.

In folgender Weise drehte Marx Hegel gerade um:

Er entnahm aus allen konkreten Früchten den Begriff der gesamtkonkreten Frucht . . . Durch Setzung der besondern Früchte löste er

sie auf . . . ihm blieb die abstrakte leere Frucht als Begriff. Der Idealist Hegel erfüllte die Idee mit Fleisch und Blut . . . der Materialist Marx entkleidet die Wirklichkeit von Fleisch und Blut. So z. B. gelangt Marx zum Begriff der abstrakten menschlichen Arbeit.

Hegel würde sprechen: Die sinnliche Wahrnehmung zeigt mir viele verschiedene menschliche Arbeiten. Daraus ziehe ich den allgemeinen abstrakten Begriff: abstrakte menschliche Arbeit.

Als abstrakter Begriff wird er verneint durch die Bestimmungen der Arbeit des rein naturwissenschaftlichen Erkennens in Physik, Chemie, Physiologie, Psychologie; der Arbeit des Erfindens . . . als Anwendung der naturwissenschaftlichen Erkenntnis zur Herstellung von Mitteln, mit denen der Mensch die Naturvorgänge sich dienstbar macht; der Arbeit der Benutzung dieser Zwingemittel der Natur für die Produktion . . . die sich in leitende und erhaltende und durch Handanlegung ausführende gliedert.

Diese Besonderheiten werden verneint durch die absolute, alle Besonderheiten in sich haltende Arbeit . . . die aber immer nur in ihren Besonderheiten in die Erscheinung tritt. Diese also müssen bei der Betrachtung der Wirtschaft, bei der es sich um den konkreten Menschen handelt, kombiniert und zu Systemen entwickelt werden.

Hegel sagt in der Rechtsphilosophie:

„Auf dem Standpunkt der Bedürfnisse ist es das Konkretum der Vorstellung, das man Mensch nennt; es ist also hier und auch eigentlich nur hier vom Menschen in diesem Sinne die Rede.“

Marx hingegen entzieht der konkreten Gesamtarbeit alle Besonderheiten . . . entkleidet sie, bis nichts bleibt als der Begriff „abstrakt menschliche Arbeit“ und errichtet auf ihm den Begriff des Werts . . . des Mehrwerts . . . des Kapitals . . . des sich selbst widersprechenden . . . des sich selbst auflösenden Kapitalismus.

Man wird entgegenhalten: das ist nicht richtig. Marx zeigt den wirklichen Zustand: Accumulation des Kapitals, Profitrate, Zins, Unternehmergewinn, Rente dort . . . Lohn und Elend der Massen hier, sind Thatsachen. —

Es herrscht bitterer Streit darüber, ob Wert und Mehrwert ein Hülfsmittel des Denkens, ob sie naturgesetzlich wirkende Thatsachen sind. Man hat versucht, beide Standpunkte zu vereinen, indem man Wert und Mehrwert als gesellschaftliche . . . Profitrate, Rente, Lohn als empirische Thatsachen bezeichnete[1].

[1] Sombart in Brauns Archiv 1894, 4. Heft. Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx.

Wert und Mehrwert sind dann der ökonomische Ausdruck des jeweiligen Grades der Produktivkraft der Arbeit . . . und zwar der Produktivkraft der Arbeit der ganzen Gesellschaft: darum hat der einzeln erzielte Mehrwert nichts mit der Gestaltung der einzelnen Profitrate zu thun . . . und nur die Gesamtheit aller erzeugten Mehrwerte ist zugleich die Gesamheit der Profitraten, an denen sich jeder Unternehmer pro rata seiner Kapitalanlage beteiligt. Einfacher ausgedrückt heißt dies: jeder Unternehmer erzeugt Mehrwert nach Maßgabe seines variablen Kapitals, der angewandten lebendigen Arbeit. Aber der Grad derselben ist nicht zugleich Verteilungsmaßstab des Mehrwerts: hierfür giebt das ganze angewandte Kapital der Gesellschaft den Ausschlag.

Dies aber ist die Stipulierung eines „andern" Werts neben dem abstrakten Arbeitswert.

Jeder Unternehmer, der Marx inne hat, muß nun sagen: meine Ware hat einen „Wert an sich", den abstrakten Arbeitswert. —

Aber einen andern für mich, den ihr die Konkurrenz aller Kapitalisten giebt.

Dies anerkannt: wo bleibt dann der die kapitalistische Produktionsweise auflösende Charakter des Mehrwerts? Er soll darin bestehen, daß er naturnotwendig alles Kapital in die Hand einiger weniger Kapitalisten vereinigen muß, die dann eines Tages einfach beiseite geschoben werden können.

Wenn nun aber nicht der einzelne Mehrwert dem einzelnen Unternehmer erhalten bleibt, wenn die Konkurrenz unerbittlich die Unabhängigkeit des Einzelnen in die Abhängigkeit von allen andern bricht, dann ist nie abzusehen, wie jenes Ziel erreicht werden könnte.

Die Accumulation des Kapitals im ersten Buch des Kapitals ist aufgebaut auf dem abstrakten einzelnen Mehrwert, der in der Hand des Unternehmers, sein Mehrwert, Mehrwert für ihn ist; gelingt es ihm, sein variables Kapital relativ zum konstanten stets zu verkleinern, konstantes plus variables Kapital dabei aber zu steigern . . . wie vorausgesetzt . . . dann ist die Riesenaccumulation denkbar.

Die Empirie des dritten Buches zeigt den Kapitalisten, unfähig seinen Mehrwert zu halten: die Konkurrenz zwingt ihn, einen Teil einem, mit organisch viel niedriger zusammengesetztem Kapital arbeitenden Kapitalisten einfach als Geschenk in den Schoß zu werfen. Damit ist die zuerst als naturnotwendig eingetretene Riesenaccumulation verhindert. Der Mehrwert soll sich nur als Naturgesetz für die Gesamtheit

durchsetzen. Platter Blödsinn wäre es anzunehmen: für die Einzelnen[1] — direkt ihren Profit bildend.

Nach dem empirischen dritten Teil bleibt also der Gesamtmehrwert, aber es fällt fort der Einzelmehrwert, mit ihm aber die Rieseneinzelaccumulation des Einzelnen. Das Kapitel über das Sinken der Profitrate, die Grenzen, die das Kapital in ihrer Verwertung findet, bestätigen und verschärfen nur, daß die Empirie neben dem abstrakten Wertgesetz, es zügelnd, die Konkurrenz zeigt. Rein ökonomisch durch Austausch der Produktion kommt Riesenaccumulation und diese Art der Auflösung des Kapitalismus nicht zu stande.

Ist es übrigens richtig, die gesellschaftliche Thatsache des Werts gegen die empirische des Mehrwerts zu setzen?[2] Ist „gesellschaftliche Thatsache" nicht auch empirisch? Sombart ist nicht zu der Erkenntnis durchgedrungen, daß Wert und Mehrwert basiert sind auf einer abstrakt gesellschaftlichen Arbeit — auf einer ganz allen konkreten Inhalts entkleideten, nur begrifflichen gesellschaftlichen Arbeit. Die Arbeit wird gewiß „als gesellschaftliche" absolut gefaßt — als solche enthält sie des Gelehrten, Erfinders, Leiters, Erhalters, Handarbeitenden Arbeit . . . aber das „abstrakte" löscht das „gesellschaftlich" aus . . . Marx operiert mit dem unterschiedslosen, einfachen falschen Absoluten . . . nicht mit dem geist-, fleisch-, bluterfüllten, in sich unterschiedenem Absoluten. Er hat immer nur den Anschein erweckt, als ob er Wirklichkeit gäbe. In ganz eigenthümlicher Weise.

Er zeigt selbst, wie . . . durch eine kritische Bemerkung über Hegel.

„Hegel handhabt den Prozeß . . . die Selbstbewegung des absoluten Subjekts mit Meisterschaft."

„Dazwischen giebt es . . . innerhalb der spekulativen eine wirkliche Darstellung, die die Sache selbst ergreift. Diese wirkliche Entwicklung innerhalb der spekulativen Entwicklung verleitet den Leser dazu, die spekulative Entwicklung für wirklich, die wirkliche Entwicklung für spekulativ zu halten"[3]. —

So reiht sich bei Marx neben und zwischen die Entwicklung des abstrakten Werts und Mehrwerts, des Kapitals, der Accumulation, des Elends — die Darstellung wirklicher Entwicklung.

Beide sind schwer zu entwirren. Die letztere ist so reichlich vertreten, der abstrakt unwirkliche Charakter des Mehrwerts so geschickt ver-

[1] Sombart l. c. S. 582.

[2] Wie Sombart es thut.

[3] Heilige Familie.

schleiert, daß Marx bei Gelehrten und den Massen mehr errreicht hat, als ihm gegenüber Hegel: alles erscheint bei ihm als Wirklichkeit.

Es könnten aber doch Zweifel kommen, ob Marx nicht Gewalt angethan ist, wenn behauptet wird, daß er Hegel so auf den Kopf gestellt hat, daß er, anstatt wie jener aus einem einfachen, unterschiedslosen Begriff, durch die Fülle der Bestimmungen des Begriffs in konkreten Erscheinungen einen geist-, fleisch- und bluterfüllten (konkreten) Begriff zu entwickeln, aus diesem durch Entkleiden von allen besondern Bestimmungen einen blutlosen, schwindsüchtigen, einfachen, unterschiedslosen abstrakten Begriff gebildet habe.

Man könnte sagen: von solchem dialektischen Prozeß steht nichts im Kapital.

Allerdings.

Aber in der zweiten Vorrede zum ersten Band[1] steht: etwas anderes ist die Forschung, etwas anderes die Darstellung. Marx stellt im Kapital dar — frei von dem Prozeß der Forschung. Wie diese aussah, teilt er nicht mit. So ist es möglich, daß Marx nicht gesetzt hat: Gesamtkonkretbegriff — verneinende Einzelbegriffe — abstrakter Begriff. Das Eigentümliche der Hegelschen Dialektik ist, daß sie nicht zwingend ist und überall beginnen kann. Vielleicht hat Marx gesetzt: einzelne konkrete Arbeiten — Gesamtkonkretarbeit — abstrakte Arbeit. Dies ist wahrscheinlich. Am wahrscheinlichsten sogar, daß er sich der letzten Position gar nicht bewußt gewesen ist . . . gemeint hat, in einer Arbeit, in der alle konkreten Bestimmungen im Sinne der Ausscheidung aufgehoben sind, die wirkliche, absolute Arbeit zu haben . . . was nach Hegels Darlegungen aber ein Rückfall in die Idee des alten einfachen unterschiedslosen Allgemeinen ist . . . des Anfangs, des Keims des Absoluten . . . während das wahre Absolute das Resultat ist, alle wirklichen Besonderheiten in sich enthält, im Sinne der Bewahrung aufgehoben hat. Es ist möglich, daß Marx sich über die Natur seiner „Arbeit" im Unklaren geblieben ist. Mit dem Auge Hegelscher Begriffsbestimmungen angesehen, ist die „abstrakte menschliche Arbeit" ein — Hegels Ausdruck zu gebrauchen — Embryo, — eine Eichel —. Ehe sie in den Kampf der Erwachsenen hätte treten dürfen, hätte sie in sich unterschiedene, tausendfältig verzweigte Arbeit werden müssen, deren jeder einzelne Zweig besondere Funktionen und Verhältnisse hat.

Marx wirft Hegel vor, er verwandle alle konkreten Dinge in Be-

[1] Bd. I, S. XVII.

griffe. Das ist einfach Mißverständnis: denn Hegels absolute Begriffe sind Geist, Fleisch und Blut. Marx selbst behauptet, nur mit konkreten Dingen zu hantieren, mit und auf der Wirklichkeit — er verwandelt aber die konkreten Dinge in fleisch- und blutlose Abstraktionen — seinen Wert, seinen Mehrwert . . . sein Mehrwertkapital . . . seinen Mehrwertkapitalismus! — Aber auf das Schema dieser Schemen spannt er den wirklichen Wert, den wirklichen Mehrwert, das wirkliche Kapital, den wirklichen Kapitalismus. —

Darauf muß nun aber ausdrücklich hingewiesen werden, daß nicht eigentlich „die gesellschaftlich notwendige Arbeit", sondern der „Wert" das Gespenst, das Phantom, der fleisch- und blutlose Begriff ist, mit welchem Marx operiert.

Er sagt: „Und endlich als Dritten im Bunde ein bloßes Gespenst — ‚die' Arbeit, die nichts ist als eine Abstraktion und für sich genommen überhaupt nicht existiert, oder wenn wir die . . . (unleserlich) nehmen, die produktive Thätigkeit des Menschen überhaupt, wodurch er den Stoffwechsel mit der Natur vermittelt, entkleidet nicht nur jeder gesellschaftlichen Form und Charakterbestimmtheit, sondern selbst in ihrem bloßen Naturdasein, unabhängig von der Gesellschaft, allen Gesellschaften enthoben, und als Lebensäußerung und Lebensbewährung dem überhaupt noch nicht gesellschaftlichen Menschen gemeinsam mit dem irgenwie gesellschaftlich bestimmten." [1]

Besonders, wenn man sich früherer Äußerungen von Marx erinnert, die wiederholentlich darlegen, daß, die „Arbeit" die ewige Naturbedingung aller Gesellschaften ist, könnte man durch diese Bezeichnung „der" Arbeit als „bloßen Gespenstes" dazu verleitet werden zu sagen: „hier hat ja Marx selbst zugegeben, daß ‚die' Arbeit ein Phantom ist".

Allein diese Charakterisierung „der" Arbeit richtet sich auf „die" Arbeit, mit welcher seine Vorgänger den Wert begründeten.

„Seine" gesellschaftlich notwendige Arbeit fällt ohne weiteres nicht unter diesen Begriff des „Gespenstes".

Denn, so lange er von der gesellschaftlich notwendigen Arbeit spricht, stellt er sie immer als eine solche vor, welche erstens „Gebrauchswerte" schafft, die von der Gesellschaft absorbiert werden, und welche zweitens diese Gebrauchswerte mit der durchschnittlichen Technik ihrer Zeit fertig stellt.

Er operiert nicht mit „der" Arbeit, sondern mit „einer", mit bestimmter Produktivkraft, von der Gesellschaft aufgenommene, Gebrauchswerte produzierenden Arbeit.

---

[1] Bd. IV, S. 350.

Wenn er die Arbeit des Erfindens, die Arbeit des Technologen, die Arbeit des leitenden Kapitalisten und die Arbeit der durch ihre staatlichen, rechtlichen, sittlichen und religiösen Forderungen und Organisationen die Bedingungen für die Anwendung der Arbeit ordnenden Gesellschaft hinter der Arbeit „der unmittelbaren Produzenten" vollständig bei der Bildung des Wertbegriffs zurücktreten läßt, so unterdrückt er sie doch nicht vollständig, erwähnt sie vielmehr im allgemeinen hier und dort, so daß seine gesellschaftlich notwendige Arbeit als bestimmt erscheint,

1. durch die voll berücksichtigte und nach allen Seiten in alle Einzelheiten verfolgte Arbeit der unmittelbaren Produzenten,

2. durch die nicht in den Einzelheiten entwickelte, aber allgemein berücksichtigte, erfindende, technologische, leitende und ordnende Arbeit.

Nähme ein ebenso fähiger Kopf, wie Marx, die Entwicklung dieser Arbeitsarten in ihre Einzelheiten und ihre Kombination mit der Arbeit der unmittelbaren Produzenten von Fall zu Fall in die Hand, so würde die gesellschaftlich notwendige Arbeit, von dieser Seite aus angesehen, vom Standpunkt der Produktivkraft aus angesehen, kein Gespenst, sondern ein fleisch- und bluterfüllter, konkreter Begriff werden. Das Gespenstische der „produktiven Arbeit" im engeren Sinne, die also nur die Herstellung von Gegenständen von Gebrauchswerten, noch nicht die Herstellung von Gebrauchswerten für andere, von Tauschwerten bedeutet, ist nur künstlich, ist nur ein Ergebnis der Zusammenschweißung einer besondern Art der Arbeit mit dem allgemeinen Begriff aller anderen Arten der Arbeit; ist ein Fehler, welchen Hegel, falls Umstände und Zeit ihm vergönnt haben würden, die Arbeit dialektisch zu entwickeln, niemals gemacht haben würde; aber ein Fehler, welcher repariert werden kann.

Ganz anders aber steht es mit der produktiven Arbeit im weiteren Sinne, der Arbeit, welche auch in dem Sinne gesellschaftlich notwendig ist, daß sie Gebrauchswerte für andere, Tauschwerte, schafft.

Indem Marx Gebrauchswert und Tauschwert, trotzdem er einerseits sagt, daß jeder Tauschwert, gleichgültig was für einer, doch aber irgend ein Gebrauchswert sein müsse, andrerseits in dem Augenblick, in welchem er den Begriff des Werts und den Begriff des Mehrwerts bildet, von einander trennt, bezüglich die Bedingtheit des zweiten durch den ersten vergißt: schafft er aus der mit dem gemachten Vorbehalt wirklichen Arbeit den fleisch- und blutlosen Begriff, das Gespenst „Wert und Mehrwert".

Er trennt Gebrauchswert und Wert dadurch, daß er dem Gebrauchswert für andere, dem für andere produzierten Gebrauchswert den Begriff der „Ware als Gegenstand des Handels" gegenüberstellt; dadurch, daß er, trotzdem er sagt: „Irgend ein Gebrauchswert ist der Träger des Tauschwerts", zur Grundlage seines Wertbegriffs den Satz macht[1]: „Als Tauschwerte können die Waren nur verschiedener Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert." Er vergißt bei der Herausarbeitung des Mehrwerts, daß der Gebrauchswert den Tauschwert bedingt, indem er den Anschein erweckt, als ob der Wert in der Produktionssphäre zu stande kommt[2], und den Nachweis des Salto mortale der Ware, der Realisierung des nur potentiellen Werts in der Cirkulationssphäre, welche er an anderen Stellen nachdrücklich als notwendig erklärt, unterläßt.

Der Wert, welcher „kein Atom Gebrauchswert enthält"; der Mehrwert, welcher als bereits in der Produktionssphäre gebildet gilt: das sind die beiden Phantome — oder, da der Mehrwert nur ein Teil des Werts ist . . . der Wert ist der fleisch- und blutlose Begriff, auf welchen Marx die Wirklichkeit spannt. —

Indem er neben diesen abstrakten, absoluten Wert doch wieder einen wirklichen Wert, welcher erst in der Cirkulationssphäre realisiert wird, je nach Bedarf ausspielt, erzeugt er den Anschein der Wirklichkeit auch für jenen abstrakten Wert, da er ihn in jedem Augenblick der Gefahr in der Form des wirklichen Werts auftreten läßt.

IV.

Nicht so sehr Marx selbst, als vielmehr Engels hat ausgeführt, daß es notwendig ist, die eigentümliche Art für jede Art von Dingen, sie so zu negieren, daß eine Entwicklung dabei herauskommt, zu lernen; daß die allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetze in den verschiedenen Wissenschaften ganz verschiedene Formen annehmen, welche in jeder besonders entdeckt werden müssen. —

Engels hat im Anschluß hieran den Anschein erweckt, als ob für die Wirtschaftswissenschaft Marx der Entdecker und Pfadfinder gewesen ist, gerade nach der Richtung hin: daß Marx die Dialektik, das ist die Wissenschaft von den Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen, zum erstenmal für die Wirtschaft angewandt habe.

---

[1] Bd. I, S. 4.

[2] Bd. I, S. 157. Vergl. Kapitel 1 und 2.

Allerdings führt er an, daß Rousseau schon 23 Jahre vor Hegels Geburt in seiner Gleichheitslehre „einen Gedankengang, der dem in Marxs Kapital verfolgten auf ein Haar gleicht“ [1], also auch schon auf wirtschaftlich-politischem Gebiete einen dialektischen Gedankengang durchgeführt hat.

Aber der Schöpfer der modernen Handhabung der Dialektik, Hegel selbst, hat die allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetze auch für die Wirtschaft entwickelt.

Sowohl die „Phänomenologie des Geistes“ [2], als die „Encyklopädie“ [3] und die „Rechtsphilosophie“ [4], sowie der Aufsatz „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts“ in den ‚Philosophischen Abhandlungen‘ [5], als das im Jahre 1802 verfaßte „System der Sittlichkeit“ [6] enthalten wenigstens die Bausteine für ein dialektisches System der Wirtschaft.

Hegel geht vom Bedürfnisse aus. Das Bedürfnis treibt zur Arbeit und befriedigt sich im Genuß.

Die Arbeit des Einzelnen allein sichert ihm die Befriedigung seiner Bedürfnisse nicht.

Alle Mitglieder der Gesellschaft befinden sich behufs Befriedigung ihrer Bedürfnisse in physischer Abhängigkeit voneinander.

Ihre Arbeit und das Produkt, welches sie herstellt, richtet sich nicht direkt auf die Befriedigung ihrer individuellen Bedürfnisse: vielmehr stellen die Einzelnen im Verhältnis zu ihren Bedürfnissen Überfluß an Produkten her, welcher durch den Tausch erst indirekt zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse führt.

Damit aber wird der Einzelne von einer fremden Macht, über welche er nichts vermag, abhängig. Sie entscheidet, nicht er selbst in letzter Instanz, ob der Überfluß, den er produziert und besitzt, ihm dazu verhilft, alle seine Bedürfnisse zu befriedigen.

Die Beziehung zwischen dem von dem Einzelnen produzierten, für den Austausch bestimmten Überschuß und dem Bedürfnis der Einzelnen

---

[1] Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, S. 131; zugleich dasselbe, besonders die beiden Vorworte und S. 109—134 für das unmittelbar Vorhergehende und Nachfolgende. Vergl. auch die Vorworte von Engels zu Bd. I, II, III des Kapitals.

[2] Hegels Werke, Bd. II, S. 332—346 passim.

[3] 2. Teil des Bd. VII, S. 394 ff.

[4] Bd. VIII, S. 246 ff.

[5] Bd. 1 passim.

[6] Herausgegeben aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers von G. Mollat, 1893.

nach dem Überschuß der Andern . . . der Wert ist unabhängig von dem Einzelnen und wandelbar[1].

„Das bewußtlose, blinde Ganze der Bedürfnisse und der Arten ihrer Befriedigung" ist das Regierende in der Wirtschaft.

Hegel entwickelt die Differenzierung der Gesellschaft im Prozeß der Bedürfnisbefriedigung zum Reichtum und der Herrschaft auf der einen und der Armut auf der andern Seite.

„Der einzelne ungeheuer Reiche wird eine Macht. Er hebt die Form der durchgehenden physischen Abhängigkeit, es von einem Allgemeinen, nicht von einem Besonderen zu sein, auf."

„Alsdann bringt der hohe Reichtum, welcher gleicherweise mit der tiefsten Armut verbunden ist, — denn in der Trennung wird die Arbeit auf beiden Seiten allgemein, objektiv: auf der einen Seite in der ideellen Allgemeinheit, auf der anderen in der reellen — mechanisch hervor, und dies rein Quantitative, bis zum Begriffe Vereinzelte, Unorganische der Arbeit ist unmittelbar die größte Roheit. Der erste Charakter des Standes des Erwerbs, daß er einer organischen absoluten Anschauung und der Achtung für ein obzwar außer ihm gesetztes Göttliches fähig ist, fällt hinweg, und die Bestialität der Verachtung alles Hohen tritt ein. Das Weisheitslose, rein Allgemeine, die Masse des Reichtums ist das Ansich, und das absolute Band des Volkes, das Sittliche, ist verschwunden, und das Volk aufgelöst"[2].

Der Gedankengang des Kapitals ist von Hegel bereits im Jahre 1802 in seinen beiden vornehmsten Linien antizipiert worden: Das Zerfallen der Gesellschaft in Reichtum und Armut und die physische Abhängigkeit der Menschen von den Sachen, den Waren, die im Reichtum verkörpert sind, welche je länger je mehr an die Stelle der Abhängigkeit der Menschen voneinander, der sittlichen Abhängigkeit, tritt. —

Während Stirner den Egoisten „die Sache" ansichreißen und mit ihr die Menschen beherrschen heißt, und Marx die sachliche Abhängigkeit durch die gegenseitige sittliche Beziehung wirklicher Gattungsmenschen ersetzen will, oder genauer, in der Zukunft nach dem Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise, ersetzt sieht, stellt Hegel das Problem: die Gesellschaft muß sich des bewußtlosen blinden Schicksals, das in der Form des Werts die Wirtschaft regiert, bemächtigen, der Ungleichheit und der aus ihr drohenden allgemeinen Zerstörung „aufs Höchste" entgegenarbeiten durch eine Konstituierung der Gesellschaft, in welcher „eine

[1] Näher ausgeführt im „System der Sittlichkeit", S. 42.

[2] System der Sittlichkeit, S. 46.

lebendige Abhängigkeit und ein Verhältnis von Individualität zu Individualität einen andern, einen inneren thätigen Zusammenhang, welcher nicht der der physischen Abhängigkeit ist", eintritt[1].

Wenn Hegel späterhin im ständischen Staat eine Verkörperung seiner konstituierten Gesellschaft gesehen hat, so darf man diesen doch nicht als das Ziel, in welchem er schließlich geendet hat, betrachten.

Das Wesentliche in seiner Auffassung der Gesellschaft als einer von der Befriedigung der Bedürfnisse abhängigen Gesellschaft ist vielmehr die Erkenntnis, daß, wenn einseitig die eine Potenz, der Wert, ohne jede Beschränkung durch andere Potenzen, die Befriedigung der Bedürfnisse regelt, die *Sache* zum Herrn und zur Zerstörerin des Menschen wird; daß deshalb die andern Potenzen, Moral, Recht, Religion wirksam werden müssen, um jene Entwicklung zu verhindern und in Konkurrenz mit dem Wert als Regulatoren der Wirtschaft die Verhältnisse der Glieder der Gesellschaft zu einander und zum Ganzen zu regeln.

Die notwendige Folgerung hieraus ist keineswegs der ständische Staat, sondern die Forderung, *daß alle Arten der menschlichen Arbeit gemeinschaftlich wirksam sein sollen, sowohl die des unmittelbaren Produzenten, als die des leitenden Kapitalisten in der Wirtschaft selbst als die der Gesellschaft in der Bildung von Sitte und Recht als Rahmen für die Anwendung der Arbeit in der Wirtschaft.*

V.

Hegel tadelt an der empirischen wissenschaftlichen Arbeit, daß sie ihr Objekt nicht als Ganzes erfaßt, sondern einzelne Bestimmtheiten und Verhältnisbegriffe aus ihm absondert und fixiert, wodurch immer die Einheit des Objekts, das aus vielerlei einzelnen Elementen besteht, zerrissen wird. Irgend eine Bestimmtheit wird herausgehoben und als das Wesen des Objekts proklamiert. Die andern Bestimmtheiten des Objekts kommen dann unter die Herrschaft derjenigen, welche zum Wesen und Zweck erhoben wird.

„So wird z. B., um das Verhältnis der Ehe zu erkennen, bald die Kinderzeugung, bald die Gemeinschaft der Güter u. s. w. gesetzt; und von einer solchen Bestimmtheit aus, welche als das Wesentliche zum Gesetz gemacht wird, das ganze organische Verhältnis bestimmt und verunreinigt; oder von der Strafe bald die Bestimmtheit der moralischen

[1] Siehe das Nähere „System der Sittlichkeit", S. 46 f.

Besserung des Verbrechens, bald des angerichteten Schadens, bald der Vorstellung der Strafe in andern, bald der dem Verbrechen vorhergegangenen Vorstellung des Verbrechers selbst, bald der Notwendigkeit, daß diese Vorstellung reell, die Drohung ausgeführt werde u. s. w., aufgegriffen, und eine solche Einzelheit zum Zweck und Wesen des Ganzen gemacht. Wobei dann natürlich erfolgt, daß . . . weil eine solche Bestimmtheit mit den übrigen Bestimmtheiten, die weiter aufzutreiben und zu unterscheiden sind, nicht in notwendigem Zusammenhange ist, . . . ein Gequäle darüber, um die notwendige Beziehung und Herrschaft der einen über die andern zu finden, entsteht, das kein Ende nimmt; und daß, . . . weil die innere Notwendigkeit, die nicht in der Einzelheit ist, fehlt, . . . jede sich die Unabhängigkeit von der andern sehr gut vindizieren kann"[1].

Nicht bloß aber in der Wissenschaft, sondern auch in der Wirklichkeit selbst findet das Hervortreten einer Bestimmtheit gegenüber den andern statt. Das Prinzip und System des bürgerlichen Rechts, oder das System des Erwerbes und des Besitzes . . . oder das moralische Prinzip könnten sich „an die Spitze sowohl des öffentlichen als des Privatrechts, wie auch des Völkerrechts stellen wollen"[2] . . . die Führung in der Entwicklung der Gesellschaft übernehmen wollen.

Was falsch in der Wissenschaft ist, ist Krankheit und Tod in der Wirklichkeit.

Richtig ist es in der Wissenschaft, alle Formen, alle Bestimmtheiten des Objekts aus diesem heraus nach allen Richtungen zu entwickeln. Gesundheit ist in der Wirklichkeit vorhanden, wenn alle Potenzen wirksam sind, wobei Wechsel in der Bedeutung der einzelnen, Verbindungen, Trennungen, Neubildungen unaufhörlich sich ergeben.

Hegel hat versucht, in großen Grundlinien allen Potenzen im Leben der menschlichen Gesellschaft gerecht zu werden, indem er sich dem System der Bedürfnisse so gut mit seiner Forschung zuwandte, wie dem des Rechts, dem der Religion, dem der Moral.

Neben Gedanken, welche weit in die Zukunft hineingreifen, von der Qualität jener, welche Marx und Engels unbedenklich als unendliche und ewige bezeichnen würden, stellte er bestimmte Formulierungen für eine bestimmte Periode auf einem bestimmten Gebiet.

Alle diese Formulierungen sind auch in dem Bewußtsein Hegels nur momentane Fixierungen, z. B. der absoluten Sittlichkeit, welche durch sie

[1] Hegels Werke, Bd. I, S. 329—330.

[2] Hegels Werke, Bd. I, S. 409.

hindurch zu neuen entwickelteren Formen sich differenzieren wird. So ist der Gedanke, die Gesellschaft müsse die blinde Macht des Werts meistern und nach ihrer Konstituierung zu einer von allen sittlichen Faktoren geregelten Form hinstreben, eine „ewige" Idee; der Versuch ihrer Darstellung in der Form eines ständischen Staates nur ein Versuch behufs einer momentanen Fixierung.

Mit Hegel teilt Marx das Hinstreben nach einer konstituierten Gesellschaft. Er sieht sie verkörpert durch die „wirklichen Gattungsmenschen" der Zukunft.

Wovon Hegel immer ausgeht, die Universalität, wird ihm das Ziel. Aber in seiner sogenannten materialistischen Weltanschauung thut er nichts anderes, als das, was Hegel tadelt: er reißt eine einzelne Bestimmtheit, das „System des Erwerbs und des Besitzes", aus der ganzen Wirklichkeit heraus, erklärt sie als das Wesen und den Zweck der ganzen Wirklichkeit und ordnet alle andern Bestimmtheiten ihr nicht bloß unter sondern läßt die ganze jetzige Wirklichkeit durch sie sich auflösen und wieder nur durch sie als neue den wirklichen Gattungsmenschen entstehen.

Elftes Kapitel.

Jules Le Chevalier.

Marx selbst erkennt in allen seinen Schriften stets und mit einer offenen Bereitwilligkeit an, daß er fast bei allen seinen Entwicklungen auf den Schultern von mehr oder weniger bedeutenden Vorgängern steht, welche dieselben Probleme teils schon vor ihm aufgestellt, teils völlig durchgeführt hatten. Im strengen Sinn des Wortes nimmt er selbst nur für die Zergliederung der Arbeit in die beiden Begriffe: sinnlich wahrnehmbare und abstrakte Arbeit, in Anspruch, daß er sie zum ersten Male original aufgestellt habe. Damit ist allerdings viel gesagt: denn aus diesem Doppelbegriff rankt sich der Bau seiner Wert- und Mehrwertlehre, seine Kritik der heutigen Gesellschaft und die Grundlinie für eine Gesellschaft der Zukunft empor.

Engels betont immer wieder, daß Marx auch nach einer andern Richtung hin eine ganz neue Auffassung der Dinge eingeleitet habe: die materialistische Weltanschauung, genauer die materialistische Geschichtsauffassung, so behauptet er, ist eine Entdeckung, eine Enthüllung, welche Marx gemacht hat. Den Kern der Sache gegenwärtig zu machen, sind die Worte aus der Schrift „Zur Kritik der politischen Ökonomie", in welchen Marx eigentlich einzig und allein eine Formulierung dieser seiner Weltanschauung in zusammenhängender Rede gegeben hat[1], am besten geeignet: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige

[1] Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort S. V.

Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen.

„Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen.

„Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den socialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.

„Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche socialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten. So wenig man das, was ein Individuum ist, nach dem beurteilt, was es sich selbst dünkt, ebensowenig kann man eine solche Umwälzungsepoche aus ihrem Bewußtsein beurteilen, sondern muß vielmehr dies Bewußtsein aus den Widersprüchen des materiellen Lebens, aus dem vorhandenen Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen erklären. Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet, wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind. In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden.

„Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, antagonistisch nicht im Sinn von individuellem Antagonismus, sondern aus den gesellschaftlichen Lebensbedingungen der Individuen hervorwachsendem Antagonismus, aber die im Schoß der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktivkräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab."

In diesen Sätzen müssen zwei Gedankengänge unterschieden werden.

Der eine dreht sich um die Behauptung, daß der Menschen Bewußtsein nicht ihr Sein, sondern daß umgekehrt das gesellschaftliche Sein ihr Bewußtsein bestimmt. Dieser Satz ist nicht das Wesentliche der Marxistischen Auffassung. Mit ähnlichen Worten ist tausendmal von den ältesten Zeiten her dasselbe ausgeführt worden. Aber der zweite Gedankengang stellt das eigentlich Marxistische dar: Daß das gesellschaftliche Sein nicht beginnt mit z. B. Sitte, Recht, Politik, sondern daß das erste bei der Bildung des gesellschaftlichen Seins die Produktionsverhältnisse sind.

Wenn man Marx gegenüber recht loyal urteilen will, so thut man gut, ihn nicht in erster Linie als einen Philosophen anzusehen oder sich darauf einzurichten, die letzte Grundlage seiner Anschauungen zu kritisieren; man muß vielmehr dem Grundsatze der Teilung der Arbeit auch hier Rechnung tragen und Marx das Recht einräumen, da er in erster Linie wirtschaftliche Verhältnisse ins Auge faßte, sich bei, im wahren Sinn des Wortes, philosophischen Fragen der Leitung der wirklichen Philosophen überlassen zu haben.

Damit richtet sich die ganze Betrachtung nicht auf den ersten Gedankengang, ob es richtig ist, daß das Sein das Bewußtsein bestimmt . . . eine rein philosophische Angelegenheit, sondern auf den zweiten Gedankengang: daß bei der Schaffung dieses Seins die Produktionsverhältnisse den Anfang machen.

Es soll damit keineswegs der Zusammenhang zwischen den beiden Gedankengängen verschleiert werden; es bleibt bestehen, daß der zweite Gedankengang schließlich nichts anderes ist, als Fleisch und Blut für den abstrakten Gehalt des ersten. Darauf kommt es hier aber nicht an. Es soll vielmehr mit ihnen einfach als einer nun einmal bestehenden Ansicht gerechnet werden und sie sollen nur daraufhin geprüft werden, inwiefern sie das original geistige Eigentum von Marx sind.

Wurde zuerst gesagt, daß der erste Gedankengang von Marx nur von seinen Vorgängern übernommen worden ist, so fragt es sich,

wie es damit mit dem zweiten steht: Daß die Produktionsverhältnisse den Anfang bei der Bildung des gesellschaftlichen Seins machen, immer machen werden, also auch bei künftigen Entwicklungen der Gesellschaft.

Die Auffassung von Engels mag wiederholt werden: Die bisherige Geschichtsschreibung hat wesentlich andere Bahnen gewandelt. Marx ist der erste, welcher diese Behauptungen aufgestellt und bewiesen hat.

Insofern muß man Engels recht geben, als, trotzdem bei verschiedenen Geschichtsschreibern, z. B. auch bei Herder in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, in verschiedenen Variationen den Produktionsverhältnissen eine hervorragende, gelegentlich wohl gar eine erste Rolle zugewiesen wird, doch von keinem Geschichtsschreiber das Problem irgendwie in einer annähernd so scharfen Fassung hingestellt wurde, noch weniger folgerichtig durchgeführt worden ist, wie von Marx.

Aber es giebt doch einen Schriftsteller, welcher bereits im Jahre 1833 nicht von dem Standpunkt des Geschichtsschreibers, sondern von dem des Volkswirtes die Frage genau so gestellt hat, wie Marx im Jahre 1859, und sie nach mancher Richtung sogar in einer ausgiebigeren Weise wie Marx zu ergründen versucht hat.

Es ist dies Jules Le Chevalier, ein Franzose, der, zu Anfang des Jahrhunderts auf den Antillen geboren, als Jüngling nach Frankreich gekommen war und alsbald im Beginn des Mannesalters sich zu den Lehren von St. Simon bekannte. Er machte späterhin dieselben Entwicklungen durch, welche an vielen seiner Zeit-, Leidens- und Strebungsgenossen beobachtet werden können.

Als Fourier auf der Höhe seines Rufes stand, war er Fourierist, im Jahre 1832; später aber, nachdem ihn das Leben vielfach hin- und hergeworfen hatte, und nachdem Proudhon seine Lehre ausgebildet hatte und der erste socialistische Schriftsteller Frankreichs geworden war . . . da schloß er sich an Proudhon an.

Auch der äußere Gang seines Lebens war wechselreich. Zuerst Mitarbeiter am St. Simonistischen Globe, redigierte er im Jahre 1834 das ministerielle „Journal de Paris“. Die französische Regierung betraute ihn späterhin mit einer Mission nach den Kolonieen, behufs Studiums und Regelung der Frage der Negersklaven. Durch die neue Berührung mit seiner tropischen Heimat angeregt, versuchte er im Jahre 1844 die Gründung einer Gesellschaft für die Kolonisation von Französisch-Guyana. Seine Pläne scheiterten aber — und nun finden wir ihn seit dem Jahre 1846 in Berlin, wo er, wie das „Dictionnaire de l'économie politique“ (1862) sich ausdrückt, „obtint l'autorisation

de professer la science sociale". Im Jahre 1848 kehrte er zeitweise nach Paris zurück, war einer der Förderer der Proudhonschen banque du peuple, verließ Paris aber im Jahre 1849, um nach London zu gehen und Teilnehmer einer Kaufmannsfirma zu werden. Bis zum Jahre 1862 beteiligte er sich aber weiterhin an der socialen Bewegung durch Schreiben von Broschüren.

Späterhin scheint er sich ganz dem praktischen Leben gewidmet zu haben; seine Thätigkeit als socialer Schriftsteller geriet in Frankreich selbst in Vergessenheit. Äußerlich findet dies seinen Ausdruck darin, daß das „Nouveau dictionnaire de l'économie politique" ihm in seinen Kolumnen keinen Platz angewiesen hat.

In Berlin ist er auch in Beziehungen zu der Hegelschen Schule, soweit sie in Berlin Vertreter hatte, sicher mit Karl Ludwig Michelet getreten, welcher ihn in seinem Schriftchen: „Die Lösung der gesellschaftlichen Frage", als Autorität anführt und teilweise seine Ideen verwertete.

Ob Marx ihn persönlich gekannt hat, ob er diejenige seiner Schriften, auf welche hier hingewiesen werden soll, gelesen hat, ist fraglich. Vergegenwärtigt man sich aber, daß Marx während seines Pariser Aufenthaltes den französischen und englischen Kommunismus und Socialismus nach allen Richtungen kennen zu lernen suchte, daß er sich ein fertiges Urteil über alle seine Vorgänger in jener Zeit gebildet hat, so ist es unwahrscheinlich, daß er an der Fourieristischen „Réforme industrielle, revue phalanstérienne" vorbeigegangen sein sollte. In ihr aber erschien im Jahre 1833 eine Studie Le Chevaliers, deren Titel allein gerade Marx hätte auffallen müssen: „Die sociale Frage", mit dem Untertitel: „Die industrielle Reform als Grundproblem positiver Politik betrachtet".

Marx äußerte sich in der „Heiligen Familie" in folgender Weise über seine Vorgänger:

„Alle kommunistischen und socialistischen Schriftsteller gingen von der Beobachtung aus, einerseits, daß selbst die günstigsten Glanzthaten ohne glänzende Resultate bleiben und in Trivialitäten auszulaufen scheinen, andererseits, daß alle *Fortschritte des Geistes* bisher *Fortschritte gegen die Masse der Menschheit* waren, die in eine immer *entmenschtere* Situation *hineingetrieben* würde. Sie erklärten daher (siehe Fourier) „*Den Fortschritt*" für eine ungenügende abstrakte Phrase, sie vermuteten (siehe unter andern Owen) ein Grundgebrechen der civilisierten Welt; sie unterwarfen daher die *wirklichen Grundlagen* der jetzigen Gesellschaft einer einschneidenden Kritik.

Dieser kommunistischen Kritik entsprach praktisch sogleich die Bewegung der großen Masse, im Gegensatz zu welcher die bisherige geschichtliche Entwicklung stattgefunden hatte[1].

Diese Gedanken — die Fortschritte des Geistes waren bisher Fortschritte gegen die Masse der Menschheit und die wirklichen Grundlagen sind zu untersuchen — sind nun auch die Hauptgedanken der Schrift Le Chevaliers.

Auch das Motto, welches er seinem Werk vorausgesetzt hat, zeigt den Kern seiner Anschauungen.

„Eine industrielle Reform ist heutzutage die erste Bedingung jeder Verbesserung auf dem bürgerlichen, politischen, moralischen oder religiösen Gebiet."

Im ersten Abschnitt seines Werkes behandelt er die Frage: Inwiefern die industrielle Reform das Grundproblem der positiven Politik ist? Er geht davon aus, daß man anstatt mit bürgerlichen, parlamentarischen, religiösen Reformen mit der industriellen Reform beginnen müsse: „Eine radikale Veränderung in dem industriellen System ist die erste und wesentlichste Bedingung jeder wirksamen Vervollkommnung in der bürgerlichen, politischen und religiösen Ordnung."

Man muß gradweise die Stufen des socialen Lebens betrachten und dann ergiebt sich folgende natürliche Abstammungslehre (Filiation):

1. Die Grundlage bildet die industrielle Ordnung, welche dem Menschen geben muß, was zum physischen Leben notwendig ist, und welche die Ackerbauarbeit, die Manufaktur, den Handel, die Hauswirtschaft und die Gesamtheit der Verhältnisse der Produktion und Konsumtion umfaßt.

2. Dann folgt die bürgerliche Ordnung, deren Funktion hauptsächlich die Regulierung der Familienverhältnisse ist und welche sich mit dem industriellen System durch die Interessen des Eigentums, der Vererbung, der Testamente, der Verträge berührt.

3. Hierauf folgt die politische Ordnung, welche alles reguliert, was sich auf Aufstreben und Ehrgeiz bezieht, die hierarchischen Beziehungen feststellt und die Verwaltung von Interessen, welche den verschiedenen Bezirken eines Landes gemeinsam sind, umfaßt und ebenso die Grenzen, die Rechte und die bezüglichen Pflichten mehrerer vereinigter oder in gegenseitiger Feindschaft befindlicher Länder reguliert.

4. Auf dem Gipfel erscheint die religiöse Ordnung, welche die übrigen beherrscht, ohne sich mit ihnen gleichzusetzen. Dieses System

---

[1] Heilige Familie, S. 124.

umfaßt die Bestimmung des Menschen in allen ihren Phasen und reguliert die Beziehungen des Menschen zur Menschheit, zum Universum und zu Gott.

Es ist nun notwendig, nach und nach die Reform in den vier Systemen durchzuführen, welche die Gesamtheit der menschlichen Beziehungen ausmachen.

Für die industrielle Reform stellt nun Le Chevalier das Ziel auf, die Arbeit angenehm zu machen und so besonders die jungen Generationen zu einer ihr lieb gewordenen und zugleich Gewinn bringenden Arbeit zu erziehen.

Die bürgerliche Reform kann dann durchgeführt werden, dahin, daß jeder Kapitalist = Eigentümer wird, indes andererseits Schranken für die väterliche Gewalt gegenüber den Kindern, der ehelichen Gewalt gegenüber den Frauen gesetzt werden, und daß der Mann zum Entgelt für die Verluste, welche er durch die Einschränkung seiner Rechte erleidet, von der Notwendigkeit befreit wird, aus eigenen Mitteln für Frau und Kinder sorgen zu müssen. Schließlich soll die Ehe wirklich auf freien Willen und gegenseitige Zuneigung basiert werden.

Die politische Reform beschäftigt sich mit Normen für eine vernünftige Verwaltung durch eine hochstehende Beamtenschaft und mit der Regelung friedlicher Beziehungen zu anderen Nationen.

Aus diesen Voraussetzungen wird sich dann die Möglichkeit einer religiösen Reform ergeben, deren Grundzug Glaubensfreiheit sein wird, die am Ende ohne Zwang auch zur Glaubenseinheit führen wird.

Bis hierher hat Le Chevalier nur einfach angenommen, daß die vier Systeme sich in Wirklichkeit so verhalten, in der Reihenfolge sich entwickeln, wie sie eben angegeben waren. Nun aber sagt er: Das Bedürfnis nach allen diesen Reformen hat die menschliche Gesellschaft bis in die tiefsten Tiefen bewegt. Seit mehreren Jahrhunderten hat diese martervolle Arbeit in ganz Europa in gewaltsamen Ausbrüchen, in politischen Revolutionen sich Luft gemacht. „Die Geschichte zeigt uns bisher, daß die gesellschaftliche Ordnung, in welcher wir leben, ihrem Verfall entgegengeht. Die Entwicklung bewegt sich in einem fehlerhaften Zirkel und kann weder zerstören, noch neu bilden — und fällt immer auf sich selbst zurück. Diese Thatsache entspringt hauptsächlich aus dem Umstande, daß die sogenannte civilisierte Gesellschaft immer auf derselben Basis stehen geblieben ist und bisher, um sich zu einer höheren Stufe zu erheben, nur daran ging, gewaltsam den Gipfel der Pyramide zu schütteln, einige Steine des zweiten Systems umzusetzen und leichthin die Oberfläche des dritten zu verändern.

Indem sich Le Chevalier durch Beispiele aus der Geschichte dessen zu vergewissern sucht, was bisher geschehen ist, kommt er zu eigentümlichen Ergebnissen. Die Reform hat z. B. immer wieder versucht, in dem katholischen religiösen System anzusetzen, aber in dieser Sphäre ist nichts von Grund aus zerstört worden, und keine wirkliche Neubildung hat stattgefunden. Wir sehen überall nur aufgerollte Fragen und endlose Streitigkeiten.

Im politischen System sind wir nach drei Jahrhunderten, erfüllt mit Revolutionen, nachdem die Völker alle nur irgend denkbaren Leiden erduldet haben, nach Krieg und Pest und Hungersnot und Staatsbankerotten, fast auf demselben Punkt stehen geblieben. Die Revolutionäre haben immer wieder das Shakespearesche Lustspiel aufgeführt: „Viel Lärms um nichts."

Die feudalen Monarchien sind schließlich bestehen geblieben. Die Modifikationen, welche sie erlitten haben, sind mehr scheinbar als wirklich. In England und Frankreich hat sich einfach die industrielle kommerzielle Feudalität in das Nest der alten militärischen gesetzt. In Frankreich insbesondere hat trotz der Kraftverluste und Anstrengungen, trotz des wütendsten Bürgerkrieges, trotz der hassenswürdigsten Verletzung wohlerworbener Rechte die Demokratie von 1793 es weder verstanden, die alte Ordnung wirklich zu zerstören, noch die Grundlage einer neuen zu schaffen. Das Kaiserreich schuf eine neue Militärfeudalität. Die Invasion fremder Mächte warf sie über den Haufen, dann aber erwies sich die erste Restauration als gänzlich unfruchtbar und die zweite wird sich ebenso erweisen, wenn nicht der neue Weg, der hier angewiesen werden soll, eingeschlagen werden wird.

Auf dem ganzen Erdball, da wo wir nicht Wildheit oder Barbarei finden, also unentwickelte sociale Formen, sehen wir politische, bürgerliche, industrielle und hauswirtschaftliche Ausbeutung der großen Majorität durch eine kleine Minorität. Auch in den Vereinigten Staaten ist es nicht anders. An der Stelle einer wahren Demokratie und Republik sehen wir im Norden die habgierigste und gewissenlosefte kommerzielle Feudalität der Welt, die ganz ohne Zaum und Zügel einhergeht, im Süden die Barbarei der Sklavenwirtschaft. Es giebt überhaupt nur einen Unterschied zwischen Europa und den Vereinigten Staaten. Dort herrscht eine Civilisation, welche ihrem Ende entgegengeht, hier dieselbe Civilisation in ihren Anfangsgründen. Freie Politiker meinen, Europa nähere sich der Verfassung der Vereinigten Staaten. Wenn man die sociale Wissenschaft studiert, sieht man im Gegenteil, daß Amerika sich *in rasender Schnelligkeit* der europäischen Civilisation nähert.

Auf einem Gebiet, auf welchem die Bevölkerung mit einer solchen Schnelligkeit wächst, werden kaum zwei Jahrhunderte hinreichend sein, um Europa an Ignoranz, Elend und moralischer Verwilderung zu erreichen.

Was die bürgerliche Ordnung angeht, so sind neue Wünsche für sie kaum erst formuliert worden. In Frankreich allerdings ist das Prinzip der Familie, welches bisher immer als das konstituierende Element der bürgerlichen Gesellschaft gegolten hatte, durch die gleiche Erbteilung schwer geschädigt worden, durch die fast vollständige Vernichtung der väterlichen Gewalt an seinen Wurzeln unterminiert worden. Jetzt sieht es sich durch Gesetze über die Ehescheidung bedroht.

In allen Staaten ruht die bürgerliche Ordnung materiell auf dem Lohnsystem, auf der Ausbeutung der Arbeit und des Talents durch das Kapital. Bei dieser bestehenden *bürgerlichen* Abhängigkeit werden die kleinen Landleute, Gastwirte und Fabrikanten . . . zur politischen Unabhängigkeit berufen, zur Selbstverwaltung: Sie werden in der politischen Sphäre die Wähler derjenigen, welche in der bürgerlichen Sphäre ihre Herren, ihre Eigentümer, ihre Auftraggeber sind. Aus der verkehrten Lage der Dinge entspringen alle Übel, deren Grund keiner kennt, deren Heilmittel niemand sieht.

Was endlich nun das industrielle System angeht, so hat sich niemand mit ihm beschäftigt. Man hat zwar ein Universalheilmittel gefunden: „Laissez faire, laissez passer“. Das bedeutet: den Bankerott, die Agiotage, den Riesenkapitalisten, welcher mit 99 Chancen für sich gegen das Talent ohne Kapital streitet, welches nur *eine* Chance auf 100 hat; den Wucher, welcher unsere Gefilde verheert, die ruinöse Verschleuderung der Zeit, die Verschwendung der Materialien, welche aus der Zerstücklung der Gesellschaft hervorgehen. Alles Fehler der socialen Ordnung, welche sich in der stufenweisen Entwicklung ihrer Einrichtungen immer mehr verschärfen.

Wir aber wollen ein neues Element in die Diskussion über die Gestaltung der Gesellschaft hineintragen: *daß alle Heilmittel, alle Reformen wertlos waren und daß im religiösen, moralischen, politischen und bürgerlichen System nichts geschehen ist und nichts geschehen kann, wenn man nicht mit einer Generalreform im industriellen System beginnt.*

Le Chevalier entwickelt nun im Sinne Fouriers die industrielle Reform, kehrt dann aber noch einmal zu dem Kern seiner Anschauungen zurück, indem er in einem besondern Abschnitte den Zusammenhang der industriellen Reform mit der bürgerlichen, politischen, moralischen und religiösen Ordnung aufzeigt. Er kommt hierbei nicht über einen unbedeutenden Versuch hinaus, der einfach dadurch gekennzeichnet werden kann,

daß z. B. im Mittelpunkt seiner Reform der Moral die beiden Erwägungen stehen, daß wenn die Frau erst ökonomisch frei gemacht sein wird und die Ehescheidung als moralisch erklärt sein wird, die sittlichen Verhältnisse zwischen den Geschlechtern von selbst rein sein werden und daß, wenn die neue Ordnung des industriellen Systems alle versorgt haben wird, weniger Anlaß zu Diebstahl, Gewaltthat, Betrug vorhanden sein wird.

Ebenso wie alle andern, gerade auch wie Marx selbst, wird Le Chevalier in demselben Augenblick unfruchtbar, in welchem er die Formen der Zukunft entwickeln will. Aber hierauf kommt es hier auch nicht an. Das, was hier klar geworden sein wird, ist dieses, daß Le Chevalier im Jahre 1833 mit derselben Schärfe und Bestimmtheit wie im Jahre 1859 Marx die Theorie aufgestellt und zu begründen versucht hat, daß die Wirtschaft, die Produktionsverhältnisse das erste, der Zeit und der Wichtigkeit nach, bei der Bildung des Seins, bei der Bildung der Gesellschaft sind. Und wie sehr er sich auch, wenn man etwas tiefer auf die philosophischen Begründungen dieser Auffassung zurückgeht, mit Marx begegnet, mag ein Satz zeigen: „Wir behaupten, daß die Reform und ihre Entwicklung ein Naturgesetz ist, weil sie abgeleitet ist aus einer wissenschaftlichen Analyse der Elemente der menschlichen Thätigkeit, weil ihr vornehmster Charakterzug der ist, daß sie, um zur Vereinigung aller Menschen zu führen, ihre Kraft aus dem menschlichen „Ich" zieht, so wie es ist, ohne moralische Medication und ohne religiöse Medication. Wir behaupten, daß dieses Gesetz ein Verfahren, eine Erfindung, eine sichere und mathematische Methode ist: weil es das Mittel der gesellschaftlichen Vereinigung rein und einfach in der Bildung eines M e ch a n i s m u s bestehen läßt, dessen Gesetze die Gesetze des Gleichgewichts, der Kombination, des Schwunges — ebenso durch und durch den physischen und physiologischen Gesetzen, wie den allgemeinen Gesetzen der Statik und Dynamik analog sind". Auch der Marxismus ruht einzig und allein auf dem menschlichen „Ich", in dem scharfen Sinn, daß Marx sowohl bei seiner Kritik der heutigen Gesellschaft überhaupt nur eine einzige Triebfeder als herrschend anerkennt, den Egoismus, als daß er auch für die Gestaltung der Zukunft einzig und allein den Egoismus aller Mitglieder der Gesellschaft die Grundlage bilden läßt. Im letzten Grunde sieht Marx sowohl wie Le Chevalier den Fehler unserer heutigen Gesellschaft darin, daß sie durch ihre moralische, rechtliche und religiöse Ordnung bestimmte Klassen der Gesellschaft privilegiert, ihren Egoismus frei zu entfalten, wodurch die ganze Masse der Gesellschaft an der Bethätigung des Egoismus gehindert wird. Für beide besteht das gemeinsame Ziel, diese sittliche, rechtliche und religiöse Schranke der heutigen Gesell-

schaft zu brechen, damit die Gleichheit aller, das heißt die gleiche Fähigkeit aller, ihren Egoismus walten zu lassen, konstituiert wird. Für beide ergiebt sich dasselbe Mittel: nicht die Änderung des sittlichen, rechtlichen Bewußtseins der Menschen, um mit diesem geänderten Bewußtsein freie Bahn für die Gleichheit aller zu schaffen, sondern vielmehr die Änderung des Grundelements, auf dem sich das sittliche, rechtliche, religiöse Bewußtsein erst aufbaut, die Änderung der Produktionsverhältnisse, die Änderung also des Seins der Gesellschaft, aus dem dann die Änderung des Bewußtseins der Menschen hervorgehen wird.

Verschiedene Wege schlagen beide ein, sowie sie zu der Frage kommen, wie die Änderung der Produktionsverhältnisse eintreten wird. Marx zeigt hier die größere Konsequenz. Marx glaubte, daß die Entwicklung der Produktionsverhältnisse selbst zur Auflösung der Gesellschaft führen wird. Wenigstens giebt er aber doch zu, und fordert sogar, daß die jetzt leitenden Klassen, nachdem einmal die zersetzenden Entwicklungsgesetze durch ihn formuliert worden sind, nicht unnötig gegen den Stachel löcken und der Entwicklung eher behülflich als hinderlich sich gegenüberstellen sollen[1].

Immerhin erkennt er also an, daß schon die sich ändernden Produktionsverhältnisse eine Veränderung des Bewußtseins der Menschen herbeiführen können und daß dann also auch beide zusammenwirken müssen — die sich durch innere Gegensätze ändernden Produktionsverhältnisse und das Bewußtsein der Menschen.

Le Chevalier glaubte im Gegenteil durch die Aufstellung der Lehre, daß die industrielle Reform das erste sein müsse, den wichtigsten Schritt gethan zu haben. Er versuchte ein Jahrzehnt hindurch, für die Verbreitung dieser Lehre zu wirken und meint, daß durch ihre Kenntnis das Bewußtsein der Menschen so geändert werden könnte, daß sie aus sich selbst heraus an die Änderung der Verhältnisse gehen werden.

Abgesehen aber von diesem Unterschiede, der nicht einmal ein fundamentaler genannt werden kann, da er ja nur darin besteht, daß Le Chevalier sogleich, Marx nur erst allmählich das Bewußtsein der Menschen zum Leiter der Veränderung werden läßt, ist die materialistische Geschichtsauffassung, die materialistische Weltanschauung so weit sie besagt: „Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse bildet die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsreformen entsprechen" . . . nicht zum erstenmal von Marx, sondern in zusammenhängender Darstellung zum erstenmal 26 Jahre vor Marx von Le Chevalier entwickelt worden.

[1] 1. Vorrede zu Bd. I, S. VIII.

Marx lebte eine ganze Anzahl von Jahren in Frankreich, in Paris, kurze Zeit nachdem Le Chevalier dort eine hervorragende Rolle in der Entwicklung der Lehre Fouriers gespielt hatte. Gerade, wo Marx es immer wieder betont, z. B. Proudhon gegenüber, daß die Kenntnis der Leistungen von Vorgängern ein notwendiges Bedürfnis zu wissenschaftlicher Forschung ist, gerade, wo Marx Proudhon gegenüber die schärfsten Angriffe, die schärfsten Verurteilungen daran knüpft, daß Proudhon nur ein Nachtreter, niemals aber Original gewesen ist: scheint es billig zu sein, die Frage zu erwägen, ob nicht Marx sich Le Chevalier gegenüber in der Rolle befunden hat, welche er Proudhon gegenüber einer Reihe französischer und englischer Schriftsteller anweist: sie ignoriert oder gar, ohne sie zu erwähnen, stark benutzt zu haben.

Andererseits allerdings muß zugegeben werden, daß Marx und Engels Rodbertus gegenüber einen korrekteren Standpunkt eingenommen haben, indem sie zugeben, daß er seine Theorien *später* als englische und französische Schriftsteller, aber doch selbständig verarbeitet hat. Es mag ja auch schließlich gleichgültig sein, ob Marx Le Chevalier benutzt hat oder nicht. Wichtig aber für jetzt und alle Zeit ist es, daß die „*ökonomische*" Weltanschauung (wie man *richtiger* sagt, als „materialistische"), nicht bloß in dem *einen* Kopfe Marx entstanden ist, sondern daß sie vor ihm einen andern sehr beredten Vertreter gehabt hat.

Die beiden Männer haben schließlich nur das ausgesprochen, was lange vor ihnen als Möglichkeit Hegel gelegentlich ausgeführt hatte.

In seiner Abhandlung über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts entwickelt er „die klare Einheit" der Sittlichkeit als insofern absolut und lebendig, daß keine einzelne Potenz, noch das Bestehen der Potenzen überhaupt fest sein kann. Die Sittlichkeit geht bald in die eine ganz über, bald thut sie der einen durch die andere Abbruch[1].

„Dagegen ist Krankheit und der Anfang des Todes vorhanden, wenn ein Teil sich selbst organisiert und sich der Herrschaft des Ganzen entzieht; durch welche Vereinzelung er es negativ affiziert, oder es gar zwingt, sich allein für diese Potenz zu organisieren: wie wenn die dem Ganzen gehorchende Lebendigkeit der Eingeweide sich zu eigenen Tieren bildet, oder die Leber sich zum herrschenden Organ macht, und die ganze Organisation zu ihrer Verrichtung zwingt. So kann es im allgemeinen Systeme der Sittlichkeit geschehen, daß sich z. B. das Prinzip und System des bürgerlichen Rechts, welches auf Besitz und Eigentum geht, so in sich selbst vertieft, und in der Weitläufigkeit, in die es sich verliert,

---

[1] Hegels Werke, Bd. I, S. 410.

sich für eine Totalität nimmt, die an sich unbedingt und absolut sei. Es ist schon oben die innere Negativität dieser Potenz auch ihrem Inhalt nach, der das bestehende Endliche ist, bestimmt worden, und der Widerschein der Indifferenz, der in ihm möglich ist, kann um so weniger für etwas Absolutes genommen werden. So wie ebensowenig das System des Erwerbs und des Besitzes selbst, der Reichtum eines Volkes, und in diesem System wieder eine einzelne Potenz, es sei der Ackerbau oder die Manufakturen und Fabriken, oder der Handel zur unbedingten gemacht werden kann."

Hegel verwahrt sich gegen die Herrschaft eines Teiles, einer Potenz im Reich der absoluten Sittlichkeit. Theoretisch haben Le Chevalier und Marx den Versuch gemacht, „das System des Erwerbs und des Besitzes", der eine unter dem Namen der Industrie, der andere unter dem der „verschiedenen Wirtschaftsweisen", als das Ganze beherrschend hinzustellen.

Mehr oder weniger haben aber fast alle, selbst die großen Denker jeder nach seiner Anlage irgend einer oder einigen Potenzen eine herrschende Rolle zugewiesen.

Hiermit ergiebt sich als Schlußergebnis des Vergleichs zwischen Le Chevalier und Marx die Betrachtung: wenn man nur genau zusieht, so ist es schließlich ganz selbstverständlich, daß, nachdem Tausende von großen Köpfen andere Einseitigkeiten bis auf die Spitze getrieben haben, auch einmal zwei Köpfe auf den Gedankengang kommen konnten, Welt und Leben, Sein und Ewigkeit, bloß vom Standpunkt der Wirtschaft, der Produktionsverhältnisse an sich zu beurteilen und sich entwickeln zu lassen.

Zwölftes Kapitel.

Kant und der Marxismus.

Hat Marx philosophische Bildung besessen?

Zu ihr ist zu rechnen: die ausgebildete Fähigkeit, was von andern gedacht worden ist, so zu verstehen, wie es die andern gemeint haben; entweder durch richtigere Gruppierung der schon von Vorgängern verwandten Begriffe die alten Kenntnisse zu berichtigen; und — die höchste Leistung: die alten Begriffe selbst dadurch richtig zu stellen, daß man sie neu aus der Anschauung der sinnlich wahrnehmbaren Dinge konstruiert und vorhandene Lücken durch ganz neue aus der Anschauung gewonnene Begriffe füllt.

II.

Unter die erste Forderung — richtiges Verstehen des Vorhandenen, Dargestellten — fällt für einen Philosophen des 19. Jahrhunderts die Stellungnahme zu Kant.

Marx erwähnt ihn öfter, mit den Allüren des Kenners. Indessen eine strenge Auseinandersetzung mit ihm hat er selbst nirgends gegeben.

Aber Engels nimmt[1] eine bestimmte Stellung zu Kant ein. Alle Umstände machen es mehr als wahrscheinlich, daß Engels auch bei dieser Gelegenheit zugleich der Dolmetscher der Meinung von Marx gewesen ist. Liegt auch kein Prokuravermerk vor, wie in dem von beiden gemeinschaftlich verfaßten „Dühring", berücksichtigt man auch, daß z. B. in der „heiligen Familie" jeder der Autoren nur für den eigenen Anteil am

[1] L. Feuerbach S. 18.

Werke die Verantwortlichkeit auf sich nahm, daß endlich „Feuerbach“ 1888, 5 Jahre nach dem Tode von Marx, geschrieben worden ist: so ersetzt doch den fehlenden besonderen Akt der Zustimmung die allgemeine philosophische Richtung von Marx, welche jede Metaphysik ablehnt. Engels und Marx sind miteinander so einig in ihren positiven philosophischen Ansichten, daß fast mit Gewißheit geschlossen werden darf, daß sie auch in der Kritik der vorhandenen Systeme übereingestimmt haben, und daß ohne Verletzung auch der subtilsten Loyalität auch bei dieser Gelegenheit Engels für Marx, Marx für Engels substituiert werden kann.

Mit dieser Voraussetzung würde also durch Engels im Jahre 1888 auch Marx sprechen: Es giebt „eine Reihe anderer Philosophen, die die Möglichkeit einer Erkenntnis der Welt, oder doch einer erschöpfenden Erkenntnis bestreiten. Zu ihnen gehören unter den Neueren Hume und Kant und sie haben eine sehr bedeutende Rolle in der philosophischen Entwicklung gespielt. Das Entscheidende zur Widerlegung dieser Ansicht ist bereits von Hegel gesagt, soweit dies vom idealistischen Standpunkt möglich war; was Feuerbach Materialistisches hinzugefügt, ist mehr geistreich als tief. Die schlagendste Widerlegung dieser wie aller andern philosophischen Schrullen ist die Praxis, nämlich das Experiment und die Industrie. Wenn wir die Richtigkeit eines Naturvorgangs beweisen können, indem wir ihn selbst machen, ihn aus seinen Bedingungen erzeugen, ihn obendrein unsern Zwecken dienstbar werden lassen, so ist es mit dem Kantschen „Ding an sich“ zu Ende. Die im pflanzlichen und tierischen Körper erzeugten chemischen Stoffe[1] blieben solche „Dinge an sich“, bis die organische Chemie sie einen nach dem andern darzustellen anfing; damit wurde das „Ding an sich“ ein Ding für uns, wie z. B. der Farbstoff des Krapps, das Alizarin, das wir nicht mehr auf dem Felde in den Krappwurzeln wachsen lassen, sondern aus Kohlenteer weit wohlfeiler und einfacher herstellen. . . .

Wenn dennoch die Neubelebung der Kantschen Auffassung . . . versucht wird, so ist das, der längst erfolgten theoretischen und praktischen Wiederlegung gegenüber, wissenschaftlich ein Rückschritt und praktisch nur eine verschämte Weise, den Materialismus hinterrücks zu acceptieren und vor der Welt zu verleugnen.“

Es ist zunächst nicht richtig, daß Hegel Kant zwingend widerlegt hat. Hegel spannte die Kantsche Kritik des Erkenntnisorgans auf den Rahmen seines Systems. Beide decken sich nicht. Aber das einzige, das Hegel schließlich sagen kann, ist: daß es eine Anmaßung der Kant-

---

[1] Feuerbach S. 19.

schen Auffassung sei, mehr gelten zu wollen, als sein eigenes Vorbeigehen an dieser Kritik. Es steht einfach Behauptung gegen Behauptung.

Andererseits aber hat kein anderer energischer wie Kant die Erkenntnis der Welt als durch Experiment und die Praxis gefördert angesehen. Mag nun diese Erkenntnis so weit führen, daß z. B. die organische Chemie das Eiweiß herzustellen lernt, Organisches und Unorganisches auf anderm als dem Wege der Ernährung der Pflanzen und Tiere hervorzubringen lernt (als Urzeuguug also) . . . daß die Wissenschaft alle Zusammenhänge in der Natur nachweist und ihre Effekte darstellen kann: immer bleibt die Natur nur die Erscheinung — hinter der Erscheinung bleibt immer noch das „Ding an sich". — So lange der menschliche Geist die Welt unter den Formen der Zeit und des Raumes und der Kausalität nach dem Gesetz der synthetischen Einheit der Apperzeption auch zerlegen mag, so lange bleibt er doch immer an der erscheinenden Seite des Dinges an sich; das „Ding an sich" begreift und meistert er darum noch nicht. Die Meinung mag falsch sein — aber dieses ist die Meinung Kants vom „Dinge an sich". — Marx hat dies gar nicht begriffen.

Was will das aber für die Beurteilung von Marx bedeuten?

Daß er den Fehler seines idealistischen Lehrers Hegel mitgemacht hat, an der Kritik des Erkenntnisorgans vorbeizugehen! Daß er sein Erkenntnisorgan unbesehen und als untrügliche Quelle absoluter Erkenntnis angesehen hat.

Aber wie? Marx hat es doch nur auf die sinnlich wahrnehmbare Welt gerichtet . . . er hat etwas jenseits derselben einfach nicht beachtet. Da kann also höchstens — auch vom Kantschen Standpunkt aus — von einer leeren Seite in seinem System gesprochen werden, aber in dieser Welt der Erscheinungen war er befugt, sein Erkenntnisorgan als einzig maßgebend anzusehen.

Merkwürdigerweise kommt dieser Auffassung Herder zur Hülfe. Der glaubt an die Gottheit — was nur ein anderer, ein bestimmterer Ausdruck für das „Ding an sich" ist. Es genügte Herder nicht, ein „Ding an sich" anzuerkennen und sich dabei zu beruhigen, daß wir nicht wissen können, wie und was es ist. Ihm war es die Gottheit. Aber ausdrücklich spricht er es aus:

„Die Gottheit hilft uns durch unsern Fleiß, durch unsern Verstand, durch unsere Kräfte. Als sie die Erde und alle vernunftlosen Geschöpfe derselben erschaffen hatte, formte sie den Menschen und sprach zu ihm: „Sei mein Bild, ein Gott auf Erden, herrsche und walte! Was du aus deiner Natur Edles und Vortreffliches zu schaffen vermagst, bringe

hervor; ich darf dir nicht durch Wunder beistehen, da ich dein menschliches Schicksal in deine menschliche Hand legte; aber alle meine heiligen, ewigen Gesetze der Natur werden dir helfen" [1].

Allein dieser Standpunkt, so aufgefaßt, daß die sinnlich wahrnehmbare Welt einzig der Gegenstand unserer Geistesthätigkeit sein soll, bedarf einer Randbemerkung.

Nimmt man zu Kant die moderne Naturwissenschaft hinzu — die ernsten Forscher — also nicht den phantasiereichen Häckel — aber z. B. Darwin und Nägeli . . . so finden wir anerkannt, daß es Grenzen für unser Naturerkennen giebt. Das ist gewiß, so gefaßt, etwas anderes als Kants Meinung. Die Zurückhaltung der Naturforscher betrifft die erscheinende Welt, die Zurückhaltung Kants, das, was hinter ihr ist.

Aber der Ausdruck „Grenzen des Naturerkennens" ist nicht ganz richtig. Stellt man ihn richtig, so zeigt sich, daß doch dasselbe gemeint wird, was Kant vorschwebt. Die Grenzen des Naturerkennens sind in verschiedener Weise formuliert worden, wesentlich meist im Kampf gegen den Stoffmaterialismus der Moleschott, Büchner ꝛc. Daher die eigentümliche Formulierung. — Abgesehen von einer Unterscheidung von naturwissenschaftlichen Hypothesen und Thatsachen, — alle beide als Thatsachen angenommen — ergiebt sich das Folgende: die Naturwissenschaft sagt aus, wie gewisse Bedingungen zusammentreffen, wie sich dann ein bestimmter Effekt ergiebt. Bestimmte Schwingungen der atmosphärischen Luft empfindet unser Ohr als Schall, Geräusch oder Musik; bestimmte Undulationen des Äthers empfindet unser Auge als ein bestimmtes Licht, bestimmte Zustände des unorganischen Lebens erzeugen in Urzeugung das organische Leben, bestimmte Verbindungen der Grundelemente in uns ein System von Nerven, die sich um Centralorgane anordnen, und an welche Empfindung und Gedanke geknüpft ist — mit allen Folgen.

Man sagt nun: überall herrscht das Kausalgesetz. Nur an einer Stelle, dem Zusammenhang von Empfindung und Nervensystem, wird behauptet, es wäre eine falsche Anwendung des Kausalgesetzes, die Empfindung als kausal verknüpft mit dem Nervensystem anzunehmen. Aber ist die Anwendung des Kausalgesetzes hier falsch — also beim Umsetzen der Schwingungen der Luft, des Äthers, der Nerven in Empfindung — dann ist sie auch falsch beim Entstehen des Unorganischen aus dem Organischen, der bestimmten Form „Nerven" aus den Grund-

[1] Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. „Die Humanität ist das Ziel aller historischen Entwicklung." 1. Schluß des vorletzten Absatzes.

elementen — auch wenn man willkürlich Organisches aus Unorganischem, Nerven aus Elementen herzustellen lernen sollte.

Die Erkenntnis der Natur, die Anwendung des Kausalgesetzes unter Gesetzen des Maßes, die Galilei durch die Formulierung des Gesetzes der Energie der Menschheit als schärfstes Erkenntnismittel zugerichtet hat, zeigt uns stets und nur, das daß, das ὅτι, niemals und nirgends das „warum (gerade so?)" — das διότι. Ebensowenig kann der Naturforscher angeben, warum Nervenschwingungen Empfindung erzeugen, als er angeben kann, warum unorganisches organisches Leben, Elemente Nerven werden. Hier ist das Reich „des Dinges an sich", des für unsern Geist Unfaßbaren. Hier wird der Gedanke geboren: eine andere Ordnung der Dinge als nach Zeit, Raum, Kausalität ist denkbar — eine andere Welt, als die sinnlich wahrnehmbare — eine andere Bestimmung der Menschen, als hier auf Erden zu wirken — ein anderes Ziel für den Menschen, als „der Himmel auf Erden" — ein Etwas, das anders ist, als die Welt.

Herder verhält sich zu Kant — abgesehen davon, daß Kant die Gottheit als Postulat der praktischen Vernunft wieder einführte, — zu dem Kant des „Dinges an sich" — wie das Christentum zum Buddhismus. Der Buddhist begnügt sich mit dem Nirwana — das einfach bedeutet nicht etwa das „Nichts", sondern etwas, das anders ist, als die Welt der Erscheinung — Sansara — dahingestellt es lassend, was es sei. Der Askese des Buddhismus entspricht die ideale Moral des kategorischen Imperativs.

Worauf will dieses nun bei Marx hinaus? Indem Marx die Bedeutung des „Dinges an sich" verkannte, — immer vorausgesetzt, daß Marx Engels substituiert werden darf, — war er auch nicht fähig, die moderne Naturwissenschaft zu fassen, richtig zu schätzen, und war — Materialist. Nicht weil er die Philosophie ergründet hatte, wie er den Anschein erweckt, sondern ohne diesen Kampf zu bestehen, glitt er in die Arme des ihm leichter verständlichen intermundanen Materialismus, unbefriedigt vom Idealismus Hegels, oder besser „Spiritualismus Hegels". Damit war für ihn das Ziel gegeben:

„Statt[1] die Welt verschieden zu interpretieren . . . (72) . . . wobei z. B. die Selbstzerrissenheit und das Sichselbstwidersprechen der weltlichen Grundlage sich von sich selbst abhebt, und sich, als ein selbst-

[1] Zusammengestellt aus „Marx über Feuerbach" am Schluß von Engels „Feuerbach". Die Zahlen oben deuten die Seiten an.

ständiges Reich in den Wolken fixiert, muß die weltliche Grundlage in ihrem Widerspruch verstanden und sodann durch Beseitigung dieses Widerspruchs praktisch revolutioniert werden . . . (71) . . . es kommt darauf an, die Welt zu verändern . . . (72) . . . Die religiöse und die abstrakt menschliche Sittlichkeit fallen fort mit der Aufhebung des Widerspruchs der Welt, der die Teilung der Arbeit in negative" (genießender Reichtum) „und positive" (zerstückelnde, entwürdigende, verarmende — das Elend) „ist . . . (71) . . ., und an ihre Stelle tritt die praktische, menschlich-sinnliche Thätigkeit, in welcher der Mensch die Wahrheit, das heißt, die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen muß. . . . (70) . . .

Diese Wendung ist außerordentlich charakteristisch:

„In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, das heißt die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen."

Er muß sie erst beweisen.

Interpretiert man loyal, so kann hier der Gedanke entstehen, daß Marx größer war als Engels, daß Marx in seinen besonnensten Momenten sich dessen bewußt war, daß seine Auffassung der Welt — eben auch nur eine Auffassung war, daß er nicht in den Fehler Hegels verfiel, „aus seinem Beweis der Identität von Denken und Sein den weiteren Schluß zu ziehen, daß seine Philosophie, weil für sein Denken richtig, nun auch die einzig richtige ist"; daß Marx ähnlich wie Nägeli und Virchow in seinen besonnensten Momenten — wie Joseph Dietzgen, der von Engels sich und Marx als ebenbürtig anerkannte Arbeiter-Philosoph es ausdrückt — sich „jener hündischen Devotion" schuldig machte — Grenzen der Erkenntnis anzuerkennen, die sich ihm allerdings nur in der Formel darstellten: „Die Praxis muß die Diesseitigkeit des Denkens beweisen." Aus dieser Besonnenheit entspringt auch seine Zurückhaltung, irgendwie die Form der Gesellschaft der Zukunft fest zu fixieren. Den Tamtam der Zukunft hat Marx nicht geschlagen. Das haben ganz andere Leute, echte Hegelianer gethan — am merkwürdigsten, am unbesonnensten, im schroffen Gegensatz zu der von Marx gezeigten Besonnenheit — in Sätzen, welche um dieselben Gedanken kreisen, welche soeben als Kernpunkte der Weltanschauung von Marx zusammengestellt wurden — die sich in Reichtum und Elend entzweiende Welt, die Selbstentfremdung der Welt in eine religiöse und wirkliche Welt, die Aufhebung des Widerspruchs hier und allein hier auf Erden. —

„Es war eine Notwendigkeit, daß die Arbeit, um ihre Macht zu

---

[1] Feuerbach, S. 18.

erhöhen, sich teilte; und um dieser Teilung willen eine Notwendigkeit, daß der Arbeiter entwürdigt wurde und verarmte: aber auch diese Teilung wieder überwinde und durch Vergesellschaftung der Arbeit erstarke"[1]. —

„Statt das Geisterreich jenseits zu suchen und gegen die Notwendigkeit des Elends nur eine Hülfe in der Hoffnung auf ein anderes Leben zu finden, muß in diesem das Jenseits anbrechen und die Verklärung der Arbeit zur sittlichen Schönheit den Himmel im irdischen Dasein finden lassen. So ist die Notwendigkeit des Elends nur eine bedingte, etwas beziehungsweise Notwendiges, so lange die gesellschaftlichen Einrichtungen nicht durch die Lösung der gesellschaftlichen Frage verändert werden"[2].

Hier ist der „Himmel auf Erden" — mit dem anrüchigen stoffmaterialistischen Anschauungskreise sonst so innig verwachsen — proklamiert — nicht aber vom Materialisten Marx; proklamiert von dem Idealisten, Hegelianer vom reinsten Wasser — C. L. Michelet.

Allzugroßen Wert freilich darf man auf die Worte: „der Mensch muß die Wahrheit, das heißt die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen", nicht legen.

Denn allerdings liegt ein Ausspruch von Marx vor, welcher der Deutung desselben, nach der Seite der Besonnenheit, hin entgegensteht[3]:

„Läge Proudhons Schrift vor mir, so wäre an einigen Beispielen seine erste Manier leicht nachzuweisen. In den Paragraphen, die er selbst für die wichtigsten hielt, ahmt er Kants Behandlung der Antinomien nach — es war dies der einzige deutsche Philosoph, den er damals aus Übersetzungen kannte — und läßt den starken Eindruck zurück, daß ihm, wie Kant, die Lösung der Antinomien für etwas gilt, das „jenseits" des menschlichen Verstandes fällt, das heißt worüber sein eigener Verstand im Unklaren bleibt."

Hier identifiziert Marx aber doch nur Proudhonsche Metaphysik mit Proudhonscher geistiger Beschränktheit.

Die verschiedenen Individuen und Schüler werden sich Marx — die einen als besonnen vorstellen (beweise Mensch, daß du nur diesseitig bist!); die andern als möglichst rabiaten Diesseitsmenschen. Diese werden besonders auf die Thatsache hinweisen, daß er seine Frau in ungeweihter Erde beisetzen ließ, und gewiß noch auf manche ähnliche Züge. Aber Christentum und Metaphysik sind nicht eins. Marx und Jenny Marx

---

[1] Michelet, Die Lösung der gesellschaftlichen Frage, S. 104.

[2] Michelet, S. 106.

[3] Elend der Philosophie, S. XXV (Brief von Marx an den „Sozialdemokrat").

waren gewiß keine Christen, Marx löckte gegen den Stachel, sowie er irgend Metaphysisches witterte. Indessen hat er jenen Satz: die praktische, menschlich-sinnliche Thätigkeit tritt ein, „in welcher der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens, beweisen muß!" — nun einmal geschrieben und mit ihm der Zukunft die Entscheidung zugewiesen.

Auf ihm beruht aber zugleich seine spezifische Geschichtsanschauung, so daß er jedenfalls nach dieser Seite hin Bedeutung behält, wenn man sie ihm nach jener andern — der philosophischen Besonnenheit — auch absprechen mag.

Man soll nicht einfach auf Marx losschlagen, weil er sich Materialist nennt. So grundfalsch es ist, Kant als verkappten Materialisten zu bezeichnen — wie Engels gethan — so richtig trifft eine solche Bezeichnung auf den Hegelianer, der Metaphysik im Sinne Kants, Schopenhauers, des Christentums, des Buddhismus ablehnt. Für den Metaphysiker in diesem Sinne ist es aber vollkommen gleichgültig, ob die Gottheit, das Ding an sich, der Wille zum Leben sich zuerst an eine vorausgesetzte Seele wendet, oder, Herder folgend, alle heiligen Gesetze der Natur durch ihre sinnliche Anschauung und die Erhebung derselben in den Begriff — dem Menschen helfen läßt. Die Erhabenheit des Geistes zeigt sich nicht in der Flucht vor der Sinnlichkeit — es ist geradezu eine Verleumdung Kants und Hegels, in gewissem Sinne auch des Christentums, wenn diese Flucht als ihre Forderung aufgestellt wird (Buddhismus und Schopenhauer fordern sie allerdings). Sie zeigt sich nicht im Ausweichen in das Nirwana — sie zeigt sich darin, daß der Geist ordnend in die Wirklichkeit, das Sansara, eingreift. Und wenn Marx — in Reaktion gegen den nicht immer richtig verstandenen Spiritualismus Hegels und insbesondere gegen die wüsten Orgien Bruno Bauers und seiner „heiligen Familie", sowie die blutlosen sittlichen Abstraktionen Feuerbachs — auf der Mutter Erde wurzeln wollte[1], wenn er die Wirklichkeit der Erde als menschlich sinnliche Thätigkeit, als Subjekt der Entwicklung faßte, Natur und Geist, Gegenstand und Begriff als unzertrennbar identisch ansah und zu seinem Leitstern das Wort machte: „die Philosophen haben die

[1] Feuerbach, Seite 69.

Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu ändern", und wenn ihm in weiter Ferne, aus der an ihrem inneren Widerspruch sich zersetzenden bürgerlichen Gesellschaft, eine menschliche Gesellschaft hervorquillt; wenn diese Entwicklung bestätigen soll, daß die Wirklichkeit diesseitig ist, so hat er Anspruch auf den Namen eines Identitätsphilosophen, der dadurch sich — wie klein ihnen gegenüber seine Taille auch sein mag — Kant und Hegel mit gleicher Richtung angliedert, daß er die „Welt verändern" will — auf seine Weise, mit dem einzigen Trieb „das Menschliche, das nicht abstrakt, sondern sinnlich, konkret, gesellschaftlich gedacht ist", zu erreichen: womit seine Zukunftssehnsucht, mit unserer Sprache bezeichnet, die ihm durch Bruno Bauer, Proudhon negativ, durch Stirner positiv verleidet war, im Kern sich als sittliche Forderung offenbart.

III.

Marx bezeichnet die nützlichen Arbeiten als Funktionen des menschlichen Organismus: jede solche Funktion ist „wesentlich Verausgabung von menschlichem Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan u. s. w." [1]

Genauer sagt er von der Arbeitskraft: „ihrerseits ist die Arbeitskraft vor allem in menschlichen Organismus umgesetzter Naturstoff". Der Umsatz der Arbeitskraft in Arbeit ist „Wertschöpfung" [2].

Der letzte Grund, auf welchen Marx zurückgeht, ist also der „Naturstoff".

Gerade, wenn man Marx entgegenkommt und zugiebt, daß unter seiner „Arbeit" alle, also auch die feinsten geistigen Arbeiten verstanden werden müssen, stempelt man Marx durch die Erinnerung an diese Definition zum krassen Materialisten.

Berücksichtigt man hierzu, daß er in langer Ausführung seine philosophischen Überzeugungen und Weltanschauungen, soweit sie nicht aus seiner eigenen Beobachtung der Wirklichkeit hervorgegangen sind, an die französischen und englischen Materialisten angeknüpft hat, so muß ihm zugegeben werden, daß er seinem eigenen Bewußtsein nach „Materialist" war.

Allein die beiden Wörtchen „wesentlich" und „vor allem" in den Definitionen der Arbeit und der Arbeitskraft regen doch zu einer Prüfung an. Es ist möglich, daß sie besagen wollen: es ist das eigentliche Wesen,

[1] Bd. I, S. 38.
[2] Bd. I, S. 177, Anm. 27.

der primäre Charakter der Arbeitskraft und Arbeit, daß sie umgesetzter Naturstoff sind.

Es ist aber auch möglich, daß sich irgend etwas, was Marx nirgends ausgesprochen hat, unter ihnen verbirgt, was zu dem Naturstoff noch hinzutritt, um die Arbeitskraft und die Arbeit zu ergeben. Die Arbeitskraft wäre dann wesentlich umgesetzter Naturstoff . . . und irgend etwas anderes nicht näher Bezeichnetes, vielleicht Metaphysisches.

Nicht etwa kann dieses andere Etwas „die Gesellschaft" oder „die Menschheit" sein: denn beide sind ja auch nur Massen entwickelter Arbeitskräfte; bei solcher Auffassung würde zu unmittelbar umgesetztem Naturstoff der bereits früher in der Entwicklung der Menschheit in Wissenschaft, Recht, Sitte u. s. w. umgesetzte, man könnte sagen, kapitalisierte Naturstoff treten.

Es ist sehr zu bemerken, daß Marx nicht sagt „umgesetzte Materie", sondern „umgesetzter Naturstoff", also bereits geformte Materie. Man kann diesen Standpunkt, diesen Stoffmaterialismus nun entweder mit Schopenhauer als durch und durch unphilosophisch bezeichnen, Marx den Vorwurf machen, garnicht versucht zu haben, zu den letzten Gründen zu dringen, oder mit Herder seinen Standpunkt als einen solchen ansehen, welcher im Gefühl davon, daß die Welt geschaffen ist, besagt, daß der Schöpfer nach der Weltschöpfung nur durch die Gesetze der Natur zu uns spricht, und uns Organe, die auch aus Naturstoff gebildet sind, zum Erkennen ihrer Gesetze gegeben hat.

Stellt man sich auf den Boden der letzteren Anschauung, so sind zwei Möglichkeiten gegeben: man ignoriert die Frage nach dem Woher und Warum des Naturstoffes, was sich in der Form ausdrücken kann: der Naturstoff ist eben das allerletzte; oder man beschäftigt sich allerdings nur mit dem Naturstoff, sieht sich selbst, die Gesellschaft, die Menschheit als umgesetzten Naturstoff an, macht aber die Reservation: ob und was hinter dem Naturstoff liegt, mag dahingestellt bleiben.

Kant sah hinter der Natur das „Ding an sich", er sprach es klar und unzweideutig aus, daß es ein „Jenseits", ein „Anderes" als die sinnlich wahrnehmbare Welt gäbe, Marx kleidete einen ähnlichen Gedanken in die Worte: „Der Mensch muß die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen." —

Diese Worte schieben die Entscheidung der Zukunft zu, lassen das Problem dahingestellt.

Marx hat also nicht bloß Kant's Lehre vom „Ding an sich" vollkommen mißverstanden, er hat auch nicht vermocht, auf die Frage nach dem letzten Grunde mit neuen, unzweideutig besser begründeten Begriffen

zu antworten: er weicht dieser Frage einfach aus, verläßt den nur flüchtig betretenen philosophischen Boden gänzlich und geht, indem er nur die Voraussetzung macht, daß er auf der von den französischen und englischen Materialisten geschaffenen Grundlage arbeiten will, an die Behandlung von Begriffen, welche es nur mit der sinnlich wahrnehmbaren Welt zu thun haben.

IV.

Denselben Gedankengang, welchen Hegel gegenüber der empirischen Betrachtungsart der Dinge entwickelt hat, führt in anderen Ausdrücken Nägeli in seiner Abhandlung über „die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis“ [1] durch.

Was aber Hegel dem Empiriker überhaupt vorwirft, wirft Nägeli nur den „sogenannten Praktikern“ vor: „Die verschiedenen, zahlreichen Ursachen und begleitenden Umstände machen das Problem einer jeden Naturerscheinung“ — wozu nach Marx auch die menschliche Entwicklung zu rechnen ist — „zu einer algebraischen Gleichung mit vielen unbekannten Größen.“

„Die Aufgabe des Naturforschers ist es, zu ermitteln, was von den einzelnen Ursachen und Umständen bewirkt wird.“

„Der Praktiker sieht sich die Gleichung an und versucht die Lösung derselben, indem er für die eine oder die andere Unbekannte einen meist großen und entscheidenden Wert ansetzt; die Probe der Richtigkeit macht er nicht.“

Der wirkliche empirische Forscher hingegen macht es sich klar, daß die Lösung einer Gleichung mit vielen Unbekannten nur möglich ist, „wenn man dazu ebensoviele Gleichungen zu gewinnen weiß, in denen die nämlichen Unbekannten enthalten sind. Da dies bei Naturerscheinungen gewöhnlich nicht zutrifft, so sucht man sich Gleichungen zu verschaffen, in denen nur eine unbekannte Größe vorkommt. Dies geschieht durch den wissenschaftlichen Versuch, der mit dem genannten Versuch der Praktiker nichts gemein hat, da alle unbekannten Größen, bis auf eine einzige, entfernt und dadurch der Wert und die Wirkung dieser einen sicher ermittelt werden kann.“

Gegenüber der dialektischen Methode ist eine andere Methode der Forschung hierdurch gefordert, welche . . . abgesehen von den verschiedenen Mitteln, welche sie anwendet, also dem wertlosen Versuch des Praktikers

---

[1] C. v. Nägeli: Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre, S. 555 ff.

und dem wissenschaftlichen Versuch . . . die Forderung aufstellt, die **Wirkung** von konkurrierenden Ursachen und begleitenden Umständen zu messen.

Es ist damit kein Gegensatz zwischen der Dialektik und der „Forschung nach der Wirkung" gesetzt.

Die Dialektik hat immer, ehe die Forschung nach der Wirkung eintreten kann, vorher alle Ursachen und begleitenden Umstände, die für das Problem der Erscheinung in Frage kommen, aufzuspüren, **die Unbekannten der Gleichung herbeizuschaffen**, mit denen dann die „Forschung nach der Wirkung" ihre Operationen erst beginnen kann.

Die Dialektik an sich ist nur imstande, aus sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen abgezogene Begriffe zu sammeln, gegeneinander abzugrenzen, in Unterbegriffe zu spalten und die **Möglichkeit** des Übergangs der einen in die andere und, entsprechend, die **Möglichkeit** des Überganges der dem Begriff zu Grunde liegenden, konkreten Erscheinungen . . . von der einen in die andere . . . die **Möglichkeit** der Entwicklung anzunehmen.

Aber erst, nachdem es gelungen war, in dem Begriff der „Wirkung", des „Effekts" Raum und Zeit als solche vollständig auszulöschen und doch als „Effekt" kombiniert zu erhalten, erst, nachdem es möglich geworden war, die Bewegung im Gesetz der Energie zu messen — erst, nachdem eine „Forschung nach der Wirkung", eine Messung der Wirkung der verschiedenen Ursachen und Begleitumstände durch Galilei zum erstenmal angewendet worden war: konnte gezeigt werden, daß **wirkliche Entwicklung stattfindet**.

Die antike Welt und das frühere Mittelalter blieben befangen in der Dialektik der Substanz. Sie erfaßten die Eigenschaften eines Gegenstandes als Einheit, legten sie als Prädikate dem Subjekt bei, drangen aber nicht dazu durch, Wahrnehmungen unter den Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung, unter die Beziehung der Kausalität zu stellen.

Galilei erst entdeckte als das Wesentliche der Bewegung ihre **Wirkungsfähigkeit**. Seither zeigt sich das Bestreben, die Dinge nicht bloß nach ihren Merkmalen aufzufassen, sondern die Wirkung ihrer Elemente aufeinander unter der Einwirkung von andern Gegenständen und damit ihre Veränderungen, ihre Entwicklung zu verfolgen.

Die Dialektik Hegels blieb im wesentlichen auf dem Boden der Substanzialität: die Dinge entwickeln sich in seinem System nur der Möglichkeit nach.

Die Dialektik von Marx ist dagegen durchaus übergetreten auf den Boden der messenden Kausalität, der „Forschung nach der Wirkung" vorausgesetzter oder gegebener Elemente.

Während die Dialektik an sich die Unbekannten erst aufspürt, operiert die „Forschung nach der Wirkung“ mit den Unbekannten. Bei Marx nun hat die letztere Thätigkeit die erste bis zu dem Grade verdrängt, daß er sich in einen beschränkten Kreis von Begriffen gebannt hat und sein Genüge darin findet, die Wirkung festzustellen, welche sie in ihrem Zusammentreffen ergeben.

So sind der Wert und Mehrwert, die Accumulation des Kapitals, die Krisen, der Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise nicht einfach als Begriffe entwickelt, sondern als Wirkung bestimmter Ursachen nachgewiesen.

Marx hat sich also der Methode der Naturwissenschaft bemächtigt: allein es ist ihm hierbei passiert, daß er dabei zu wenig Gewicht auf die Aufspürung aller Unbekannten legte, die eigentliche Dialektik vernachlässigte, daß er

1. dem System des Erwerbes und Besitzes den einzigen, den entscheidenden Wert beilegte, Moral, Recht, Sitte, Religion, Politik aber gar nicht behandelte und daß er

2. im Bereich des Erwerbes und Besitzes mit den Elementen willkürlich operierte, sie nach voraus gewolltem Zweck zu Ansätzen gruppierte und jenachdem willkürlich Wert oder Nichtwert, Mehrwert oder Nichtmehrwert, Accumulation oder Krisen, fortschreitende Entwicklung oder Zusammenbruch, Entwicklung des Menschen zu arbeitsgestählten Individuen und Verelendung des Menschen zu bloßen Arbeitswerkzeugen herausbrachte.

Das „Kapital“ bleibt nichtsdestoweniger eine eminente Leistung, eine hohe Schule geistiger Arbeit. Keineswegs aber ist es das letzte Wort . . . es ist der erste großartige Versuch einer Anwendung der „Forschung nach der Wirkung“ auf dem Gebiete der Wirtschafts- und Gesellschaftslehre — eine Anregung für die national-ökonomische Wissenschaft, unter Vermeidung des einen Kardinalfehlers, die Elemente willkürlich zu gruppieren, — und unter neuer Verwendung der Dialektik zur Aufspürung **aller** Ursachen „die Forschung nach der Wirkung“ in der Zukunft stets als die Methode der Wirtschafts- und Gesellschaftslehre beizubehalten.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg.